N° 6 1935 Juin

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

LA DOCTRINE DES PSAUMES

Sauf quelques-uns, une vingtaine environ, qu'on appelle « didactiques » ou « sapientiaux », les psaumes n'ont pas pour but d'enseigner une doctrine. La plupart sont des prières ou des hymnes. Pourtant une doctrine y est partout sous-jacente qu'il est intéressant de mettre en lumière. Nous allons l'essayer brièvement en parcourant les divers groupes et les diverses sortes de psaumes.

Dans nos Bibles, le psautier est divisé en cinq livres, sans doute à l'imitation des cinq livres du Pentateuque. Mais c'est là un partage assez artificiel. Mieux vaut, pour notre dessein, attirer l'attention sur des groupes plus naturellement tranchés.

Il y a d'abord les psaumes que les titres attribuent à David. Ils se subdivisent en trois séries. La première correspond au premier livre du psautier (1-41 dans l'hébreu; 1-40 dans la Vulgate et donc dans nos bréviaires). Dieu y est généralement invoqué sous le nom de Iahvé, révélé à Moïse lors de la vision du buisson ardent. D'ou le titre de : « Série iahviste des Prières de David » (cfr ps. 72; *Vulg.* 71, 20). — La seconde (51-72; *Vulg.* 50-71) se trouve dans ce qu'on appelle le « psautier élohiste » parce que Dieu y est appelé généralement Élohim et non pas Iahvé (42-83; *Vulg.* 41-82). D'où la dénomination de « Série élohiste des Prières de David ». — La troisième enfin se compose de psaumes davidiques supplémentaires épars dans les trois derniers livres du psautier (73-150; *Vulg.* 72-150).

Trois autres collections forment autant d'autres unités très nettement distinctes : le psautier des « fils de Coré »; celui d'Asaph; celui qui est appelé « des Montées » ou « des pèlerinages ». Le dernier comprend les psaumes que nous appelons couramment « graduels ». Les deux premiers paraissent avoir été deux recueils dont se servaient spécialement deux ghildes de chantres : les Coraïtes et les Asaphites.

Dans les livres IV et V (ps. 90-150; *Vulg.* 89-150), en dehors des psaumes davidiques et des graduels, il est malaisé de découvrir des divisions bien marquées. On peut cependant, en mettant à part quelques « psaumes isolés », noter un petit groupe « d'hymnes à Iahvé-Roi », trois psaumes appelés ordinairement « historiques » (105-107; *Vulg.* 104-106), et trois petites séries que les Juifs ont désignées sous le nom d'« hallêl » (= psaumes de louange).

Dans chacune de nos collections, nous rangerons encore les divers psaumes d'après la nature de leur contenu ou d'après leur genre littéraire : Psaumes sapientiaux, prières, etc...

Notre énumération des psaumes se fera d'après le texte hébreu qui, à partir du psaume X, est, en gros, en avance d'une unité sur la numérotation de la Vulgate.

I. Les psaumes davidiques.

A) *La section iahviste des « Prières de David »* (*Ps.* I-XLI).

a) Dans le premier livre du psautier, qui correspond à la série iahviste des « Prières de David », huit psaumes sont à prédominance *sapientielle.*

Quatre d'entre eux considèrent, et comparent plus ou moins, la conduite et la destinée opposées des bons et des méchants.

Les bons, c'est-à-dire les fidèles observateurs de la Loi, jouissent dès maintenant de la faveur divine; et, plus tard, après le grand jugement, ils posséderont tous ensemble un bonheur dont seront exclus les violateurs de la Loi, impies et libertins (ps. I).

Le psalmiste loue et invite les autres à louer Iahvé qui protège les humbles et les justes. Et il exhorte ceux-ci à

persévérer et à s'affermir dans le bien. Sans doute, ils n'éviteront pas toute épreuve. Mais Dieu les gardera et les délivrera par ses anges. Leurs malheurs ne seront que passagers au lieu que ceux des impies seront sans remède et définitifs (ps. XXXIV).

Les grands impies se flattent que Dieu ne voit pas et ne châtiera pas leurs crimes. Et c'est pourquoi ils s'y abandonnent à plaisir. Mais Iahvé, si gracieux et si bon, est juste aussi. Il abreuvera de délices les hôtes de sa maison, leur sera une source de vie et de lumière. Mais il renversera à jamais les artisans d'iniquité (ps. XXXVI).

Le psaume XXXVII traite *ex professo* de la rétribution des bons et des méchants. Ne semble-t-il pas que ce sont les derniers qui sont heureux et les premiers malheureux ? Vaine apparence, complètement trompeuse. A y regarder de plus près, même ici-bas les bons sont favorisés et les méchants punis. En tout cas, la prospérité des impies ne durera pas et s'effondrera soudain dans une catastrophe définitive. Les justes, au contraire, auront toujours Iahvé pour soutien dans leurs épreuves et le bonheur parfait les attend dans l'avenir (messianique).

Que faut-il faire pour être juste et mériter d'être reçu comme un hôte familier dans la maison de Iahvé ? Un petit décalogue l'indique qui insiste particulièrement sur les fautes qu'il faut éviter de commettre envers le prochain (ps. XV).

En somme, il faut observer la Loi divine, si parfaite et si belle, et se préserver du péché, surtout du péché grave et délibéré. Et, pour ce faire, le psalmiste sollicite la grâce divine (ps. XIX, 8-15).

Que faire quand on a eu le malheur de tomber dans le péché ? Ensevelir celui-ci dans sa conscience ? Non, le remords rongerait les os. Mais avouer humblement et franchement sa faute à Iahvé qui pardonnera aussitôt et rendra à l'âme l'innocence et la joie (ps. XXXII).

Les ennemis du peuple élu sont bien éloignés de telles pensées. Ils nient pratiquement l'existence de Dieu et persécutent ses fidèles. Un châtiment retentissant, subi naguère, aurait dû leur dessiller les yeux, mais ne l'a pas fait. Oh! vienne

promptement le salut (messianique), et Israël tressaillira d'allégresse (ps. XIV = ps. LIII).

b) La plupart des psaumes de David sont des *prières*, suivant leur titre général de « Prières de David ». Nous en mentionnerons ici treize qui répondent plus strictement à ce titre.

Le psaume V est une prière ardente et fervente, prononcée, le matin, dans le sanctuaire, par un juste entouré d'ennemis perfides; plaidoyer confiant et plein de tact auprès de Iahvé qui exècre le mal et qui guidera l'hôte de sa maison pour le faire échapper à de méchantes intrigues. Les bons en seront dans la joie.

Le psaume VI, qui est le *premier des sept pénitentiaux*, est la prière pressante et humble d'un pécheur que Iahvé semblait abandonner à la maladie et aux persécutions. Qu'il veuille bien, au contraire, se retourner vers lui et l'arracher au *sheol* prêt à l'engloutir. Car, pense le suppliant, dans le sommeil du tombeau, l'on ne loue pas Dieu. La prière a été si efficace qu'elle s'achève en un cri de victoire.

Dans le psaume X (de l'hébreu; *Vulg.* IX b), l'on a une prière au souverain Juge contre les impies, méchants et cruels. Iahvé fera régner la justice universelle et définitive, défendra les petits, sauvera les justes et châtiera les puissants, orgueilleux et oppresseurs.

Pour le suppliant du psaume XII, la génération présente est menteuse et perverse. Les hommes de bonne foi se font rares. Mais un oracle de Iahvé avertit que le souverain Juge se lèvera qui remettra tout en ordre. Allusion au jugement suprême qui sera, avant de venir, précédé et symbolisé par des jugements provisoires et partiels.

Les six versets du psaume XIII montrent quelle efficacité infaillible le Père Céleste a voulu donner à la prière.

Le psalmiste débute sur un ton d'extrême angoisse et prononce une vraie lamentation. A peine a-t-il jeté un regard sur la bonté aimable et miséricordieuse de son Dieu (le *héséd*, mentionné plus de cent vingt fois dans le psautier), la confiance lui est revenue, et le voilà prêt à chanter un cantique d'action de grâces.

Le psaume alphabétique XXV offre un beau modèle de prière : élévation de l'âme vers Dieu, humble, confiante, persévérante, pour solliciter protection et secours, mais aussi pardon, lumière et force pour bien agir. Elle s'appuie sur les attributs divins de bonté, de miséricorde, de fidélité et se termine par un appel à la rédemption messianique.

On taxe couramment le psaume XXVI d'esprit pharisaïque. C'est, croyons-nous, parce qu'on l'examine trop en surface. Le suppliant a conscience d'avoir été, grâce à sa confiance en Dieu, et donc par son secours, intègre et loyal, d'avoir accompli de son mieux le programme du psaume I, s'écartant des compagnies corruptrices, aimant le culte, la liturgie, la glorification solennelle de Iahvé, les visites au sanctuaire. En s'opposant aux pécheurs, il ne songe pas à ceux qui tombent par pure faiblesse, mais aux impies et aux scélérats. A juste titre, il demande à ne pas être englobé dans les châtiments réservés à ces derniers.

Pareillement le suppliant du psaume liturgique XXVIII, qui sollicite, en plus, la juste punition de ceux qui refusent de considérer les miracles de Iahvé afin de pouvoir s'abstenir de lui donner leur foi et leur confiance. Le psalmiste fait exactement le contraire. Il termine par une prière (à tendance messianique) pour le roi et pour le peuple élu.

Le psaume XXXI aussi est une prière liturgique, suivie d'une action de grâces. Ici le suppliant fonde sa confiance, d'une part, sur son expérience du passé : Iahvé l'a déja exaucé et délivré en des circonstances telles que les présentes; d'autre part, sur les attributs que Iahvé a coutume de manifester : puissance inexpugnable; bonté délicate et vigilante à soutenir ses fidèles; juste rigueur à châtier les méchants, calomniateurs et oppresseurs orgueilleux des humbles et des faibles.

L'appel du psaume XXXV contre des persécuteurs injustes, ingrats et méchamment envieux s'inspire du sentiment inné de la justice plus que d'un esprit de charité évangélique. Qui peut douter, d'ailleurs, que le psalmiste aurait pardonné de bon cœur à ses ennemis s'ils le lui avaient demandé avec repentance ?

Les délicatesses du Cœur de Jésus ne viendront que plus tard adoucir les rugosités du pauvre cœur humain.

Dans le psaume XXXVIII, *le troisième des pénitentiaux* (les deux premiers sont VI et XXXII), l'on entend la prière émouvante d'un pécheur conscient de ses fautes, de sa « folie ». Accablé par les malheurs, l'abandon, les persécutions de plus méchants que lui, il implore la pitié et le secours de son Dieu.

Le psaume XLI contient la plainte d'un malade abandonné et trahi. Il débute par un prologue sapientiel : Heureux celui qui a pitié : Dieu aura pitié de lui.

Il faut citer à part le psaume XX. C'est une prière liturgique chantée dans le sanctuaire tandis qu'on offrait un sacrifice pour obtenir le succès de l'armée royale sur le point de livrer bataille. Le psaume XXI y répondra comme hymne d'action de grâces. Au sens littéral, il est question simplement du roi théocratique. Mais le psaume s'entend tout uniment au sens messianique dans son acception spirituelle.

c) Les psaumes III et IV débutent aussi par la prière. Mais leur accent de confiance en Dieu est tellement prononcé qu'on peut les ranger, avec les psaumes XI, XXIII, XXVII, parmi les *psaumes* (dits) *de confiance.*

Dans le psaume III, on a l'entretien avec Dieu d'un juste qui a dormi paisible, bien qu'il sache que d'innombrables ennemis l'entourent. Son cri rappelle celui du Cid, dans Corneille : « Paraissez maintenant, Maures et Castillans... ».

Le suppliant du psaume IV avertit ses détracteurs de se taire et de se convertir. Pour lui, il s'endort tranquille, sitôt couché, parce qu'en Iahvé est son assurance.

L'auteur du psaume XI recevait des conseils pusillanimes : « Fuis dans la montagne, sans quoi tu es perdu ». — Non : « En Iahvé je mets ma confiance. Il est tout puissant et juste. Les hommes droits contempleront sa face ». Expression d'une mystérieuse et magnifique profondeur qu'il faut se garder de rétrécir arbitrairement.

Le psaume XXIII est l'expression exquise de la sécurité et de l'abondance dont jouit la brebis fidèle sous la houlette du bon

Pasteur, l'hôte pieux de Iahvé à la table et dans la maison de son Hôte divin.

C'est encore un hôte (ou ce sont des hôtes) de Iahvé qui pousse (ou qui poussent) tour à tour, dans le psaume XXVII, un cri de confiance triomphante et un cri de confiance suppliante. Iahvé est la lumière qui éclaire et réjouit la vie, le sauveur qui tire l'âme de l'angoisse et la met au large, le protecteur qui donne la sécurité et la paix. Quel bonheur de le visiter dans son temple et de lui offrir des sacrifices et des oblations, des hymnes de louange ou des cantiques d'action de grâces ! Mais que sera-ce d'aller le voir et de demeurer avec lui dans la terre des vivants !

On aura remarqué sans doute, dans les brèves notes qui précèdent, les allusions fréquentes à l'hospitalité divine. L'exégète américain Ch. A. Briggs distinguait une classe spéciale de « *psaumes des hôtes de Iahvé* ». Il y faisait entrer les psaumes III, IV, XI, XV, XXIII, XXIV, XXVII, LXII, XCI. Il suffira ici de les avoir signalés d'un mot, laissant à chacun des lecteurs le soin de les étudier et méditer plus à loisir.

d) Avec l'enthousiasme fier et joyeux des « psaumes de confiance » contraste vivement la mélancolie des *lamentations*. On pourrait déjà donner ce nom à telle ou telle prière mentionnée ci-dessus, par exemple, au psaume XXXVIII. Il convient, en tout cas, particulièrement au psaume XXXIX qui est une élégie émouvante sur la brièveté et la vanité de la vie et une prière pour obtenir pardon et répit avant de s'en aller sans retour. Le psalmiste ne nie pas une existence d'au-delà. Mais il en fait abstraction pour la circonstance, arrêtant sa pensée à l'anéantissement triste et désolant que paraît être la mort.

e) Les psaumes de prières contiennent souvent une promesse d'action de grâces, ou même déjà expriment la reconnaissance du suppliant qui se sent exaucé. Mais il existe aussi des psaumes qui sont proprement des *cantiques d'action de grâces*. Tels sont, en grande partie du moins, les psaumes IX, XVIII, XXI, XXX.

Dans le psaume IX (de l'hébreu ; *Vulg.* IX a), un chef d'Israël loue et remercie Iahvé pour la défaite des païens oppresseurs; défaite qui est comme un gage et un prélude du

jugement universel des peuples, entrevu à l'horizon comme s'il était imminent. Hommage donc à Iahvé, refuge des opprimés, libérateur de ses fidèles qu'il a sauvés de la mort, prenant les païens à leur propre piège, les faisant tomber dans la fosse par eux creusée.

Le psaume XVIII est la magnifique action de grâces de David, protégé et sauvé par Iahvé, conduit par lui à la victoire et à la royauté sur Israël et les peuples. Avec une émotion ardente, le roi psalmiste proclame son amour pour celui qui est sa force, son bouclier, sa citadelle, son Dieu fort. Il décrit sa venue libératrice sous la forme d'une grandiose théophanie et lui dit sa reconnaissance à la face de toutes les nations. Vive Iahvé qui accorde sa bienveillance à son Oint, à David et à sa race à jamais »! Allusion à la promesse messianique faite par le prophète Nathan (II *Sam.* VII).

C'est aussi pour une victoire royale que le psaume XXI rend grâces dans un cantique liturgique exécuté par les prêtres et les lévites dans le sanctuaire. — Dans le psaume précédent, l'on avait prié avant la bataille pour qu'elle fût favorable. Il en a été ainsi au-delà de toute espérance. Le roi est dans l'allégresse. Son règne durera à jamais (dans sa dynastie, dans le Messie). Un oracle, semble-t-il, l'en a assuré. En attendant, le souhait est émis que, personnellement, il triomphe toujours, tant qu'il vivra, s'entend bien.

Dans le psaume XXX, ce peut être un simple particulier qui s'exprime. Longtemps prospère, il était devenu présomptueux, comme si son bonheur tenait à lui-même et devait durer toujours. Il fut tiré d'illusion par une grave maladie qui le conduisit aux portes du tombeau. La leçon fut efficace : il se tourna vers son Dieu qui lui rendit promptement la santé. Et c'est pourquoi il loue son Bienfaiteur et prie ses amis de l'y aider.

f) Les psaumes d'action de grâces louent Iahvé pour ses bienfaits; ils chantent les attributs qu'il manifeste comme Dieu bienfaiteur. Les *hymnes de louange*, du moins quand ils sont à l'état pur, rendent hommage à Iahvé pour lui-même, parce

qu'il est le vrai et unique Dieu; ils chantent ses attributs parce qu'ils sont divins.

On trouve cinq hymnes de louange dans les Prières iahvistes de David.

Le psaume VIII célèbre le Créateur qui a fait si beau l'univers visible. Il le trouve spécialement admirable en ce qu'il a fait l'homme, si petit, vice-roi de ce grand univers.

L'auteur du psaume XIXa représente le ciel et la terre, le jour et la nuit, comme des chœurs à la voix immense qui chantent, en se répondant, la gloire de Iahvé, leur Créateur. Le soleil, le roi des astres, exécute un solo qui consiste dans son resplendissement et dans sa course grandiose de chaque jour.

Dans le psaume XXIX, le poète invite les esprits célestes à rendre hommage à Iahvé, sublime dans le déchaînement de l'orage et auquel, dans son palais, tout dit : « Gloire! ». Il termine par une brève invocation en faveur d'Israël.

Le psaume XXXIII est intermédiaire entre l'hymne de louange et le cantique d'action de grâces. Ce sont ici les justes qui sont exhortés à célébrer Iahvé pour sa parole vraie et droite qui a tout créé, sa toute-puissance qui domine la destinée des peuples, sa science pénétrante qui connaît le fond de tous les cœurs, sa bienveillante bonté qui seule sauve ses fidèles. En Iahvé seul, Israël met son espoir.

L'hymne de procession qu'est le psaume XXIV célèbre Iahvé comme Maître souverain de l'univers et tout puissant Roi de gloire; et il déclare aussi en quelques mots les qualités requises chez les hôtes de son temple : « un cœur pur et une conduite probe, l'attachement à Dieu et la droiture à l'égard du prochain ».

g) *L'espérance messianique* ou la *prévision d'un jugement eschatologique* sont exprimées ou insinuées avec une fréquence surprenante dans la plus ancienne collection des psaumes.

Dès le psaume-préface (ps. I), l'on entrevoit un grand jugement qui séparera de manière définitive la société des bons et celle des méchants.

La liturgie applique à Notre-Seigneur les psaumes III et IV.

Il ne s'ensuit pas assurément qu'ils soient messianiques, même au sens typique. Mais il est vrai, par ailleurs, qu'une telle interprétation n'a rien que de naturel.

Au psaume v, le jugement auquel en appelle le suppliant peut bien être comme une amorce ou un prélude du jugement messianique ou eschatologique.

Il en est beaucoup plus clairement ainsi au psaume vii où Iahvé est attendu environné des tribus et siégeant dans les hauteurs pour rendre justice aux peuples.

Le psaume viii a été couramment rapporté à Jésus-Christ dans l'antiquité chrétienne. Notre-Seigneur s'est appliqué le v. 2 au jour des Rameaux (Mt. xxi, 16); I Cor. xv, 26 lui a appliqué le v. 7 b, et Hebr. ii, 6-8 les v. 5-7. Ces références doivent être prises au sens spirituel seulement. Mais ce que le psaume dit de Dieu vaut de Jésus-Christ Dieu, et ce qu'il dit de l'homme vaut de Jésus-Christ homme *a fortiori* ou au sens éminent. Mais il est évident qu'il ne faut pas séparer l'homme et le Dieu en Jésus-Christ, comme faisait, ou paraissait faire, Théodore de Mopsueste, précurseur des Nestoriens, en expliquant ce psaume.

Dans le psaume ix-x (*Vulg.* ix), Iahvé a déjà châtié les oppresseurs des humbles et des justes. Figure et prélude du jugement par lequel il établira la justice universelle et définitive.

De même le psaume xi prévoit que Iahvé, un jour, « fera pleuvoir sur les méchants des charbons ardents et du soufre et fera souffler sur eux un vent de tempête, tandis que les hommes droits contempleront sa face ».

Dans le psaume xii, après un appel à Iahvé contre la perversité de la génération présente, on entend un oracle annonçant qu'il va se lever au secours des malheureux et des pauvres et leur donner la sécurité à laquelle ils aspirent.

Dans le psaume xiv (= liii), l'on a une invective contre la corruption universelle et le souhait que le salut soit donné bientôt en Sion.

Les victoires et la royauté de David, au psaume xviii, sont la figure des victoires et de la royauté universelle du Messie à venir.

Pareillement l'Oint de Iahvé, dans le psaume XX, est le type du Messie, son descendant à venir, et à ce titre un règne sans fin lui est promis dans le psaume XXI.

Comment lire le psaume XXIII sans penser au bon Pasteur de l'Évangile et au banquet eucharistique réservé à ses hôtes ?

Le verset final du psaume XXV : « Rachète, ô Élohim, Israël de toutes ses tribulations », est une sorte d'oraison jaculatoire messianique.

Dans le psaume XXXVII un bonheur parfait et sans fin est promis aux fidèles, sans aucun doute lorsque viendra le règne messianique...

Il convient de signaler un peu plus longuement les psaumes messianiques plus strictement tels : II, XVI (dont nous ne séparerons pas XVII), XXII et XL.

On a dit avec raison du psaume II qu'il est le « psaume messianique par excellence et le premier document hébreu qui contienne le terme technique de Messie ». Au début, le psalmiste-prophète voit, comme déjà en cours, les révoltes qui se produiront à travers les siècles contre Dieu et contre son Messie. Puis il entend le Messie même déclarer qui il est et quel rôle lui est assigné. Il est Fils de Dieu, engendré dans un aujourd'hui plein de mystère que l'Évangile expliquera. Par droit de naissance et par un don gracieux de son Père, il est le Maître absolu des nations, et, s'il en est besoin, il sera le Juge terrible des princes et des rois. Quiconque essaiera de secouer son joug entreprendra de résister au Dieu tout-puissant. C'est dire qu'il périra par un jugement plein de colère et d'épouvante.

Dans le psaume XVI le caractère messianique est beaucoup moins évident. A travers les neuf premiers versets on dirait simplement d'un pieux serviteur de Iahvé qui s'épanche cordialement d'abord avec son Dieu, et avec lui-même ensuite. Mais à partir du V. 10, il exprime une espérance dépassant de bien loin tout ce à quoi le meilleur des Israélites pouvait aspirer. Son âme ne demeurera pas au *sheol* et sa chair ne connaîtra pas la corruption. Iahvé le fera vivre avec lui et lui départira des joies et des délices sans fin. Le préservera-t-il donc de mourir ?

Ou le ressuscitera-t-il avant que son corps ait commencé à se dissoudre ? Mystère que l'avenir devra élucider. Si nous comprenons bien, le psalmiste-prophète, figure du Messie, parle d'abord de lui-même au sens littéral et du Messie au sens typique, puis il en vient tout à coup à exprimer des prévisions qui ne regardent que le Messie.

Nous croyons qu'il en est de même au psaume XVII dont les critiques avisés n'ont pas manqué de noter l'étroite parenté avec le précédent, aussi bien pour la pensée que pour le style et le vocabulaire. Jusqu'au v. 15, David paraît y parler, à la lettre, de lui-même et des persécutions qu'il subit de la part de Saül et de ses mauvais conseillers. Au sens typique, ces persécutions font allusion à la Passion du Christ ! A partir du v. 15, qui rejoint XVI, 10-11, la lettre même parle directement du Messie, de sa résurrection et de sa vie avec Dieu. On comprend mieux dès lors que le suppliant du psaume insiste extrêmement sur son innocence, au point que des critiques, à notre avis délicats à l'excès, en éprouvent quelque scandale.

Dans le psaume XXII, pas plus que dans le psaume II, il n'y a pas lieu de distinguer deux sens superposés, le littéral et le spirituel. La lettre décrit la Passion du Christ en telle manière, a-t-on dit souvent, qu'on croirait lire un récit historique plutôt qu'une prophétie. Le triomphe après la Passion est exposé avec moins de netteté. Cela tient, pour une part du moins, à l'altération du texte (intentionnelle en quelque mesure ?). On y entrevoit du moins que le Messie libéré rendra grâces à Dieu parmi les Israélites fidèles et que les nations païennes, converties à la suite de sa délivrance, viendront s'annexer au royaume de Dieu, universel et éternel.

Que le psaume XL soit messianique, nous l'apprenons surtout par l'Épître aux Hébreux (X, 5-10) appliquant à Jésus-Christ les v. 7, 9 (d'après la version des LXX). Et l'on devine bien que la tradition chrétienne a fait écho à l'Épître. Ce messianisme est-il littéral ou seulement typique ? L'une et l'autre opinion est possible, à s'en tenir au texte hébreu. A suivre les LXX, le messianisme littéral est plus indiqué.

Quoi qu'il en soit, l'on voit déjà, rien qu'à propos du premier livre des psaumes, si la commission biblique avait raison de répondre affirmativement, le 1 mai 1910, à la double question suivante :

« Faut-il d'après les attestations multiples des saints livres du Nouveau Testament et l'accord unanime des Pères, et selon l'aveu même des écrivains de la nation juive, reconnaître que plusieurs psaumes sont prophétiques et messianiques, ayant prédit l'avènement, le règne, le sacerdoce, la Passion, la mort et la résurrection du Libérateur à venir, et qu'en conséquence l'opinion est absolument à rejeter de ceux qui, faussant le caractère prophétique et messianique des psaumes, restreignent les oracles relatifs au Christ à annoncer d'avance la destinée future du peuple élu ? » (Denz.-Bannw. 2136).

Un coup d'œil sur les autres collections confirmera surabondamment cette première justification. Et il n'y aura pas lieu d'y revenir explicitement.

B) *La section élohiste des « Prières de David » (Ps.* LI-LXXII*).*

a) Les « Prières de David » de recension élohiste, sont de fait, en majorité, des *prières.*

La première, le *Miserere* (ps. LI) constitue le *psaume pénitentiel par excellence.* Le suppliant fait sa confession et demande miséricorde. Il a commis le péché, qui est essentiellement une offense de Dieu. Depuis toujours il a été pécheur, né et conçu dans le péché. Que Dieu veuille bien oublier et effacer ses fautes et lui rendre ses dons surnaturels. En reconnaissance, il ramènera d'autres coupables et il offrira le sacrifice que Dieu aime avant tout autre : un esprit repentant, un cœur contrit et humilié.

Les autres prières (ps. LIV-LVI, LIX, LXIV, LXX, LXXI) sont surtout des appels au secours contre des ennemis nombreux, acharnés, perfides. Plusieurs fois, elles promettent, ou commencent déjà, de rendre grâces pour la délivrance sollicitée, escomptée, assurée.

Le psaume LVII ajoute à la prière un acte de foi et de confiance vibrant d'enthousiasme. Le psalmiste promet, au

surplus, de louer parmi les nations la bénignité et la fidélité divine qui sont hautes comme les cieux. Et il termine par cette apostrophe magnifique : « Élève-toi, Élohim, au-dessus des cieux, et que ta gloire (brille) sur toute la terre ».

Dans le psaume LX, le suppliant rappelle à Dieu un oracle qui lui promit la conquête des pays voisins. Il demande à présent d'être aidé à réparer une lourde défaite. La rude épreuve n'a point porté atteinte à sa confiance.

Le psaume LXII est un *acte de confiance*, et une exhortation à la confiance en Dieu seul, prononcés au milieu des plus graves dangers. Dieu est seul sauveur, seul puissant, juste et bon. Des hommes il ne faut rien craindre, et espérer moins encore : ce sont de vrais fantômes, moins qu'un souffle. Point de confiance non plus dans les biens terrestres et les moyens humains : les premiers sont souvent mal acquis, les seconds souvent pervers et toujours faibles et éphémères.

Dans le psaume LXI, nous lisons d'abord la prière d'un exilé désireux de rentrer dans sa patrie et de vivre comme hôte dans la tente de son Dieu; et ensuite une autre prière sollicitant pour le roi un règne sans fin, sous la garde de la grâce et de la fidélité divine. Allusion probablement, du moins au sens spirituel, à l'espérance messianique.

Celui qui parle dans le psaume LXIII est déjà l'hôte du sanctuaire. Délivré d'ennemis qui auraient voulu le perdre, il s'épanche avec son Dieu dont il a faim et soif, dont il s'entretient la nuit sur sa couche, vers lequel il se tourne dès que paraît l'aurore : car en lui, il trouve son aliment, sa vie, tout son bonheur. Psaume exquis, d'une piété et d'une intimité ravissante.

b) D'un tout autre genre sont les psaumes LII et LVIII. *Invective* et oracle contre un potentat méchant et intrigant, Doëg l'Édomite : Dieu le déracinera et son sort formera contraste avec celui du psalmiste, hôte fidèle et constant de son Dieu. *Invective* et prière contre les mauvais juges à perversité congénitale et incurable. Que Dieu les anéantisse : les bons en seront dans la joie et le scandale de leur conduite sera lavé.

c) Il n'y a que trois *hymnes* dans les psaumes davidiques de recension élohiste : deux de louange et d'action de grâces pour les bienfaits de Dieu, un liturgique pour les processions de Iahvé porté sur l'arche d'alliance (ps. LXVI, LXV, LXVIII).

Le psaume LXVI était chanté tandis qu'on offrait des sacrifices d'action de grâces pour une grande délivrance d'Israël et, sans doute, de son roi, après de très douloureuses épreuves. Il invite tous les peuples, tout l'univers à louer Dieu pour sa grandeur sublime et pour ses hauts faits tant d'ordre historique que cosmique.

Le psaume LXV paraît avoir été composé pour remercier Dieu d'avoir donné une année particulièrement prospère après une sécheresse qui avait inquiété. Il le loue pour la rémission des péchés et pour son gouvernement merveilleux de la nature et de l'histoire.

Célèbre par ses obscurités, le psaume LXVIII est une sorte d'ode triomphale qui célèbre les grandes marches de Iahvé pour venir installer sa demeure en Sion où il recevra l'hommage de tous les peuples de l'univers (après l'avènement du règne messianique).

d) Le messianisme et *l'eschatologie* sont peut-être ici un peu moins en vedette, d'une manière générale, que dans la collection précédente. Pourtant ils ne laissent pas d'y transparaître çà et là.

Le cas individuel de Doëg (ps. LII) peut figurer la discrimination générale à venir entre les bons et les méchants.

Dans le traître ingrat du psaume LV, on a pu voir un type du traître Judas. La « lumière des vivants » du psaume LVI n'est pas sans mystère. L'invitation à Dieu de faire briller sa gloire sur toute la terre est sans doute une allusion à la grande espérance du règne de Dieu universel. — Dans le psaume LXVI, l'on a comme une ombre de la grande rédemption et de la gloire de Dieu qu'elle provoquera.

Les psaumes LXVII, LXIX, LXXII, les deux derniers surtout, méritent d'être mentionnés à part.

Le psaume LXVII tient le milieu entre la prière et l'hymne. Il demande à Dieu, à l'occasion d'une action de grâces pour les

récoltes de l'année, de bénir de plus en plus Israël afin d'en faire le missionnaire du salut de l'univers, et il souhaite que tous les peuples se réjouissent du juste et bienfaisant gouvernement de Dieu.

Le psaume LXIX est en quelque sorte le pendant du psaume XXII. On y entend un suppliant pousser un cri de détresse au milieu de persécutions acharnées. C'est pour sa piété qu'il les subit; c'est à cause de Dieu. Il demande sa délivrance et le châtiment de ses ennemis. Les justes, spécialement les humbles et les pauvres, se réjouiront. Et Iahvé rétablira Sion et Juda. Il nous a semblé que le psalmiste parle, au v. 6, non de péchés qu'il a commis, mais de fautes qu'on lui impute à faux. Les imprécations contre les persécuteurs font que ce psaume est moins proche de l'Évangile que le vingt-deuxième. Il est néanmoins de grand effet et nous paraît pouvoir être entendu à la lettre du Messie Rédempteur.

On peut rapprocher le psaume LXXII du psaume II. Mais les différences sont multiples et notables. Mélange de prière, de prédiction et de souhait, le psaume LXXII demande à Dieu pour le roi l'esprit de justice et de bonté afin qu'il puisse faire fleurir la paix au cours d'un règne sans fin; il annonce que ce règne s'étendra à tout l'univers pour le grand bonheur des humbles et des pauvres; enfin, il souhaite que le royaume soit prospère et le nom du roi béni à jamais. Manifestement les couleurs sont empruntées à la description du règne de Salomon, mais c'est pour peindre son antitype, le règne du Roi-Messie que la lettre même paraît atteindre, au moins çà et là, directement.

C) *Supplément aux « Prières de David » : Les psaumes davidiques des trois derniers livres du psautier* (LXXXVI, CI, CIII, CVIII-CX, CXXII, CXXIV, CXXXI, CXXXIII, CXXXVIII-CXLV).

Nous pouvons négliger ici les psaumes CXXII, CXXIV, CXXXI, CXXXIII, qui ne se distinguent pas sensiblement des autres psaumes des Montées parmi lesquels ils sont comptés. Des quatorze restants, un est sapientiel, cinq sont des prières, un est imprécatoire, six sont des hymnes, un est un oracle messianique.

a) En traçant le programme de vie et de gouvernement qu'il se propose de suivre, le roi du psaume CI se trouve donner un enseignement *sapientiel* et présenter « le miroir du bon roi ». Vie intègre et parfaite, extermination des calomniateurs et appel des bons à la cour, expulsion des fourbes du palais et de la capitale. Par là le monarque est assuré d'avoir Dieu avec lui.

b) Les *prières* rappellent celles des collections précédentes. Le psaume LXXXVI est d'un fidèle malheureux et persécuté qui appelle au secours le seul vrai Dieu, celui auquel tous les peuples viendront un jour rendre hommage (v. 8-10).

Le suppliant du psaume CXL, en appelant au secours contre ses ennemis, prévoit qu'il y aura un jugement décisif qui traitera bons et méchants conformément à leurs mérites. Le psaume CXLI demande protection contre les séductions du mal et les pièges des méchants. — En lisant le psaume CXLII, on pense tout naturellement à la Passion du Christ. Le psalmiste ne lance aucune imprécation contre ceux qui le font souffrir. — Celui du psaume CXLIII prie Dieu de le traiter avec bonté, de le délivrer du danger, de le guider par son esprit afin d'accomplir son bon plaisir. Il reconnaît que Dieu est trop saint pour qu'aucun homme soit juste devant lui.

c) Le psaume CIX, le grand psaume *imprécatoire*, est, de tout le psautier, celui qui semble, à première vue, être le plus éloigné de l'esprit de l'Évangile. On verrait cependant, en l'étudiant de près, qu'il n'est pas de nature à scandaliser les esprits droits.

d) La transition est rafraîchissante quand on passe au psaume CIII, le premier des six *hymnes* contenus dans la petite collection. L'âme y bénit Iahvé qui lui pardonne et la comble de biens, qui s'est révélé à Moïse et à Israël, qui est indulgent et compatissant comme un père très tendre. Sa grâce dure d'éternité en éternité sur les pauvres hommes éphémères, à condition qu'ils gardent son alliance. Du haut du ciel, il règne sur l'univers; et toutes ses créatures, à commencer par les anges, sont invitées à le louer et le remercier.

Le psaume CVIII, formé d'extraits des psaumes LVII et LX, lui rend grâces et louange pour la promesse faite à Israël de lui

conquérir les pays voisins et lui demande, pour le moment, son assistance contre un ennemi qui menace.

Le psaume CXXXVIII est principalement un cantique d'action de grâces pour des prières exaucées. Le psalmiste rend hommage à Iahvé en présence de sa cour céleste, annonce qu'un jour tous les rois loueront son nom et sollicite le parfait achèvement des bienfaits déjà reçus.

Presque aussi bien que parmi les hymnes, le beau et difficile psaume CXXXIX pourrait être rangé parmi les psaumes sapientiaux. Il enseigne que Dieu nous connaît à fond, qu'il est partout présent et que rien n'échappe à son regard, que c'est lui qui nous a créés et qui sait d'avance le nombre de nos jours, que ses ennemis doivent être les nôtres. Il se termine par une prière du psalmiste pour être retiré, s'il y a lieu, de la voie mauvaise et mis sur le chemin qui conduit à la vraie vie.

Beaucoup moins original est le petit hymne du psaume CXLIV en l'honneur de Iahvé qui donne la victoire. Il se continue dans une prière du psalmiste pour être secouru contre des ennemis étrangers et perfides, et s'achève dans un petit poème sapientiel qui dit le bonheur d'Israël d'être le peuple de Iahvé.

Le psaume CXLV est un hymne alphabétique de louange. Il chante la grandeur de Iahvé, sa bonté miséricordieuse et compatissante, sa providence pour toutes ses créatures, sa promptitude à exaucer et sauver qui l'invoque et l'aime.

e) *L'eschatologie* et le *messianisme* nous sont apparus en passant dans les prières et les hymnes. Le psaume LXXXVI sait qu'un jour tous les peuples rendront hommage à Iahvé; le psaume CXXXVIII, que tous les rois le loueront; les psaumes CIII et CXXXVI proclament qu'il est roi de tout l'univers. Par le psaume CXLII, nous entrevoyons la Passion du grand Innocent persécuté. — Un jugement décisif sur les bons et les méchants est insinué dans le psaume CXL. Dans le terrible psaume CIX, on peut aussi en entrevoir les effets effroyables pour les méchants obstinés; au v. 8, saint Pierre et, après lui, les exégètes anciens, en général, ont vu une prédiction du Saint-Esprit relative au traître Judas (cfr Act. 1, 16-20).

Mais c'est le psaume CX qui est le psaume messianique par excellence de cette partie du psautier et, par surcroît, l'une des plus remarquables prophéties de l'Ancien Testament. Notre-Seigneur s'en est servi pour démontrer aux Juifs que le Messie ne serait pas un simple fils de David. Suivant la leçon transmise par les versions, il sera, en effet, engendré par Dieu même, comme au psaume II, dans un aujourd'hui plein de mystère. En tout cas, il est ici invité à s'asseoir à la droite de Iahvé qui lui donnera une victoire complète sur ses ennemis. Et un trait est ajouté qui ne se trouve nulle part ailleurs avec la même netteté : le Messie-Roi sera aussi prêtre à jamais à la manière de Melchisédec, et non à celle des Aaronides. Enfin il sera le grand justicier des peuples et des rois et, après une terrible lutte, il remportera un glorieux et décisif triomphe.

II. Les psaumes des fils de Coré (XLII-XLIX, LXXXIV, DXXXV, LXXXVII, LXXXVIII).

Ce n'est pas ici le lieu d'insister sur la beauté et la variété littéraire de ces psaumes.

Leur doctrine respire l'esprit élevé, large, universaliste des prophètes. Dieu, tout-puissant et fidèle, juste et miséricordieux, est le roi de tous les peuples et le protecteur spécial d'Israël. Il a son trône au ciel, mais manifeste sa présence à Jérusalem et au temple et agit dans tout l'univers. On le loue avec ferveur et amour, le prie avec familiarité et confiance. Si l'on a une dévotion spéciale au sanctuaire, c'est parce qu'il est la maison de Dieu.

Le Messie est figuré typiquement par le roi qui doit être un héros, un chef plein de justice, un *élohim*, c'est-à-dire un être en quelque sens surhumain, intermédiaire entre Dieu et ses sujets (ps. XLV). Dieu lui-même est représenté comme jouant le rôle de Messie libérateur ou défenseur d'Israël, maître de toutes les nations qu'il a dessein d'incorporer aussi à son royaume privilégié. La Sion spirituelle sera le centre de l'économie nouvelle qui est en préparation. La restauration post-exilienne a été la figure, le prélude et en quelque sorte l'inauguration de l'établissement messianique définitif où la bonté, la

fidélité aux promesses, la justice de Dieu se donneront la main; où la loyauté et l'obéissance du peuple répondront aux avances divines; où la fidélité parfaite couronnera finalement la profusion des grâces spirituelles.

Du point de vue eschatologique le psaume LXXXVIII, dont l'appartenance coraïte fait d'ailleurs quelque doute, s'en tient encore à l'opinion populaire du *sheol*, triste séjour d'ombres impuissantes et vaines; mais le psaume XLIX laisse filtrer les rayons d'une lumière plus pure et plus joyeuse, d'une révélation en clair-obscur d'union intime et de vie heureuse avec Dieu, au-delà de la mort corporelle, pour les âmes ici-bas fidèles et éprouvées.

En ce qui touche la prière, seul encore le psaume LXXXVIII exprime une demande d'ordre strictement privé et personnel, d'ailleurs très touchante et très légitime. On peut en rapprocher les soupirs d'ordre plutôt spirituel et surnaturel des psaumes XLII-XLIII et LXXXIV. Ailleurs on prie pour le roi, pour la nation, pour la Cité Sainte. Et ainsi, tant pour la doctrine de foi que pour l'enseignement pratique, nous ne descendons jamais au-dessous d'un niveau très noble, très élevé, parfaitement digne de poètes et de prophètes inspirés par Dieu ou favorisés de révélations surnaturelles.

On peut joindre à la collection coraïte le *psaume d'Ethan l'Ezrahite* qui la suit, en effet, immédiatement et termine le troisième livre du psautier. C'est un composé d'hymne de louange, d'oracle messianique et de lamentation. Le psalmiste veut célébrer la bonté et la fidélité de Iahvé, l'incomparable parmi sa cour angélique, le vainqueur et le créateur tout-puissant, le protecteur et le roi d'Israël. Il promit autrefois à David de le soutenir, d'en faire son premier-né, le souverain des rois de l'univers, son allié à jamais; de donner à sa dynastie une durée sans fin, alors même que ses descendants viendraient à être infidèles. Comment se fait-il donc qu'il ait abandonné le roi davidique, qu'il l'ait détrôné, en ait fait la risée de tous ses voisins ? Qu'il veuille bien se souvenir et avoir pitié.

III. Les psaumes d'Asaph (l, lxxiii-lxxxiii).

La doctrine des psaumes d'Asaph pareillement est celle des livres prophétiques.

Iahvé, appelé d'ordinaire Élohim, — tous les psaumes d'Asaph faisant partie de la collection élohiste — Iahvé y apparaît comme Dieu d'Israël, son pasteur et son vigneron. Israël est, en effet, son peuple choisi, le peuple de l'alliance, malheureusement trop enclin à se contenter d'un culte tout extérieur et formaliste, à répondre à la bonté de son Dieu par l'ingratitude, l'indocilité obstinée, l'esprit de révolte et d'apostasie.

Considéré du point de vue de la théodicée, Élohim se révèle très puissant et très haut; il trône sur les chérubins, chevauche sur les nuées d'orage, a pour voix le tonnerre et pour regard les éclairs. Princes et rois sont petits et sans force en sa présence. Il est très saint aussi; il a nom : « le Saint d'Israël ». Miséricordieux et longanime, d'une inlassable mansuétude, il n'oublie point pour autant la justice. Souvent il intervient en juge, et en juge des juges, et il est capable de terribles colères contre les méchants orgueilleux et obstinés, notamment contre les riches et les puissants qui oppriment les faibles et les pauvres au lieu de les soutenir et de leur prêter secours.

Le messianisme n'apparaît point directement et distinctement. Mais il est implicite dans la promesse de salut faite aux Israélites fidèles; dans la certitude donnée à Israël qu'il ne sera pas anéanti par des ennemis vainqueurs et acharnés à sa perte; dans le choix de David, roi selon le cœur divin; dans « l'homme de la droite » et « le fils d'homme » que Iahvé « s'est préparé »; dans la prospérité merveilleuse assurée dès qu'on viendra à résipiscence : on goûtera alors « la fleur de froment » et le « miel du rocher »; dans la supplication enfin, adressée à Iahvé, de prendre en main sans retard le gouvernement des nations et l'administration de la justice vis-à-vis de l'univers tout entier.

En somme, doctrine très riche et profonde aux yeux de quiconque médite le texte avec soin dans son ensemble et dans ses détails.

IV. Les psaumes des montées (cxx-cxxxiv).

Les psaumes des Montées, ou des pèlerinages, traitent une grande variété de sujets. Il y a des cantiques exprimant la joie ou la confiance des pèlerins de Jérusalem; des prières d'accent tout filial; des protestations de paisible abandon entre les mains de Iahvé; une demande de pardon faite avec une vive instance et une espérance ardente; des actions de grâces pour les délivrances accordées à Israël; quelques plaintes contre les ennemis, de ton d'ailleurs toujours modéré, sans impatience ni colère; deux ou trois petits poèmes sapientiaux sur le bonheur de l'Israélite pieux; etc, etc...

L'espérance messianique ne s'y montre d'ordinaire qu'en passant ou de manière très discrète. Au psaume cxxv, il est parlé de Iahvé, qui entoure son peuple comme les montagnes environnent Sion et le protège maintenant et à jamais. Il donnera la paix à Israël. — Le psaume cxxvi, l'un des plus nettement messianiques, demande que la restauration post-exilienne soit complétée par une restauration nouvelle qui n'est autre évidemment que la nouvelle alliance annoncée par les prophètes. — Le psaume cxxviii souhaite à l'Israélite pieux de vivre de longs jours, de voir les enfants de ses enfants et la paix sur Israël, symbole ou avant-goût de la grande paix promise pour les temps du Messie. — Au psaume cxxxii, c'est le Messie en personne qui est prédit au nom de Iahvé : En Sion, choisie comme lieu d'habitation par excellence de Dieu sur la terre, « une corne » germera à David, « une lumière » à l'oint du Seigneur. C'est le Messie davidique venant comme un roi puissant et comme la lumière qui illuminera les peuples.

Enfin, au psaume cxxxiii, il est dit, à propos des hauteurs de Sion, que là Iahvé accordera la vie et la bénédiction à jamais.

V. Psaumes divers et petits groupes dans les livres IV et V du psautier.

a) *Psaumes isolés* (xc-xcii, xciv, xcv, cii-civ, cxi, cxii-cxix). Six psaumes du quatrième livre ne font partie d'aucun groupe

spécial. Un autre du même livre et trois du suivant sont alléluiatiques mais n'entrent dans aucune des collections appelées *hallêls*.

Le psaume XCI peut être dit *sapientiel*, à moins qu'on préfère l'appeler *psaume de confiance*. Il enseigne la sécurité et le bonheur de celui qui a pris Iahvé pour abri. Le messianisme y est insinué sous le nom de « salut » promis dans un mystérieux avenir.

Sapientielle aussi et surtout *élégiaque* est la prière de Moïse (ps. XC) : méditation pleine de mélancolie sur la vie humaine, brève et misérable en raison de la colère divine qu'attire le péché. Elle s'achève par une prière au Dieu éternel d'avoir pitié de ses serviteurs, de les bénir, de les rendre témoins de son œuvre (messianique ?).

Dans le psaume XCIV, on a la succession d'un appel à Dieu contre de cruels oppresseurs, d'une leçon sapientielle qui se moque de leur sottise et d'un acte de confiance dans le triomphe final de la justice (au temps messianique ou eschatologique ?).

Le grand psaume CXIX est, si l'on veut, un hymne à la loi divine. Il est surtout un poème didactique sur les prérogatives de la loi, l'amour ardent qu'il faut lui vouer et la fervente pratique qu'il faut en faire.

Dans le psaume CII, le cinquième des *pénitentiaux*, l'on entend d'abord l'*élégie* d'un malheureux accablé par une extrême détresse, puis un *acte de confiance* et de foi dans le rétablissement de Sion après l'exil de Babylone et dans son affermissement par le Dieu qui seul demeurera immuable quand le ciel et la terre passeront : figure, puis réalisation du grand avènement messianique et annonce, en passant, d'un grand bouleversement cosmique.

Les psaumes XCV, CIV, CXI sont des hymnes. — Le premier exhorte les fidèles présents à louer Dieu, Créateur de l'univers et Pasteur d'Israël, et à se garder de l'indocilité des ancêtres lors de l'entrée en Canaan. Dans ce dernier trait, l'Épître aux Hébreux a vu un symbole de l'entrée de l'Israël de Dieu dans la nouvelle Terre promise qu'est le Paradis. — Le beau psaume CIV est un hymne de louange à Iahvé Créateur, Maître suprême et

Providence de l'univers visible. — Le psaume alphabétique CXI loue Iahvé pour ses œuvres et le remercie pour ses bienfaits. Œuvres et bienfaits mentionnés là prennent un sens beaucoup plus haut vus à la lumière du Nouveau Testament : d'une part, la manne, la Palestine, la Loi, la délivrance de l'Égypte et de Babylone, la vraie religion et la vraie sagesse de l'Ancien Testament; de l'autre, l'Eucharistie, la patrie céleste, l'Évangile, la rédemption du péché et la plénitude du salut, la révélation et la sagesse de Jésus-Christ. — Du psaume CXI, on ne peut séparer le suivant qui lui est uni par un étroit parallélisme prémédité, bien que ce soit un poème sapientiel et non lyrique. Il célèbre le bonheur de l'homme pieux, docile envers Iahvé et charitable envers son prochain. A la fin, il contient une brève allusion au jugement des bons et des méchants.

b) *Les hymnes à Iahvé-Roi* (*Ps.* XCIII, XCVI-C).

Les psaumes XCIII, XCVI-C forment un groupe assez nettement distinct qu'on a appelé des « psaumes du règne », ou de « l'avènement » ou encore de « l'intronisation de Iahvé ». La meilleure dénomination paraît être celle d' « hymnes à Iahvé-Roi ». Trois de ces psaumes (XCIII, XCVII, XCIX) débutent par : « Iahvé règne » ou « Iahvé est roi ». Deux, par : « Chantez à Iahvé un cantique nouveau ». Le dernier paraît être la doxologie des précédents et commence par : « Acclamez Iahvé ».

Le psaume XCIII chante Iahvé comme roi à titre de créateur qui manifeste par l'univers ses attributs sublimes. Le psaume XCVI invite Israël, les peuples, toutes les créatures à crier : « Vive Iahvé-Roi ! », parce que Iahvé, seul vrai Dieu, sauveur, souverain thaumaturge, créateur, va venir gouverner le monde avec puissance, justice, vérité et fidélité et y apporter la joie et le salut.

Dans le suivant, l'on voit venir Iahvé, au milieu d'une théophanie grandiose et terrible, inaugurer son règne, confondre les idoles, remplir d'allégresse Sion et tout Juda et faire briller la lumière sur tous les justes. — Au psaume XCVIII, Iahvé a déjà délivré merveilleusement Israël au vu et au su de tous les peuples. Et maintenant il va venir gouverner la terre avec justice et tous les peuples avec équité. Que tout donc : Israël,

les peuples, la mer, les fleuves, les montagnes, pousse en son honneur des cris d'allégresse. — Le psaume XCIX insiste moins sur la joie que sur le respect, la crainte, la prière, l'adoration. C'est que Iahvé est sublime et saint. Les illustres ancêtres reçurent sa loi et s'y soumirent. Et lui, suivant leur conduite, d'ordinaire leur fut propice et parfois les châtia. Qu'on l'adore donc dans son temple (que Zorobabel, semble-t-il, vient de relever) : car il est le Saint. — Enfin le petit psaume C invite la terre tout entière à venir acclamer Iahvé dans le même temple parce qu'il est le Créateur et le Pasteur d'Israël et parce qu'il est fidèle d'âge en âge.

De ces psaumes, le premier ne paraît être messianique que suivant un sens assez large et plutôt indirect. Mais tous les autres nous montrent Iahvé se préparant à venir instaurer le gouvernement et le grand œuvre messianique. Le roi davidique n'y est pas mentionné, fût-ce par allusion. Nous savons maintenant que Iahvé et le Fils de David ne devaient faire qu'un dans le Messie Jésus.

c) *Les psaumes « historiques »* (CV-CVII).

Les psaumes CV-CVII appartiennent à la petite collection des *Confitemini* (qui comprend en outre CXVIII et CXXXVI). C'est dire que ce sont des hymnes. Et ils étaient, en effet, semble-t-il, (comme le psaume CIV) parmi les alléluiatiques, l'alléluia final de CVI, dans le texte hébreu, devant être reporté en tête de CVII. On pourrait les ranger aussi parmi les sapientiaux, avec le psaume asaphite LXXVIII qui, comme eux, et un peu plus expressément, utilise l'histoire pour en tirer un enseignement. En fait, on les appelle assez communément « psaumes historiques ».

Dans le psaume CV, le poète sacré loue et remercie Iahvé pour ses bienfaits aux ancêtres d'Israël, depuis Abraham jusqu'à l'entrée en Canaan. — Dans le suivant, il loue Iahvé pour sa bonté et sa miséricorde envers Israël constamment ingrat et rebelle depuis l'Exode jusqu'après l'entrée en Canaan. La confession qui est faite de cette détestable conduite est enchâssée entre une introduction comprenant une louange et une prière pour le salut messianique, et une conclusion comprenant une

prière pour le salut messianique et une louange. — Le psaume CVII n'est qu'improprement historique. C'est un cantique liturgique d'action de grâces des « rachetés de Iahvé » : gens égarés dans le désert, prisonniers, malades, marins ballottés par la tempête; tous délivrés suivant la prière qu'ils en avaient faite.

Les psaumes historiques mettent en vive lumière la longanimité de Dieu, son extrême bonté, sa facilité à exaucer les prières et à pardonner les péchés.

Le psaume CVI suppose très vive l'espérance messianique.

d) *Le triple hallêl* (*Ps.* CXIII-CXVIII, CXXXV-CXXXVI, CXLVI-CL).

La dénomination de « psaumes de l'hallêl » n'est probablement pas extrêmement ancienne. Et son sens n'a peut-être pas été toujours très précis ni constamment identique. Nous entendons ici par triple hallêl les trois groupes de psaumes : CXIII-CXVIII, l'*hallêl ordinaire ou hallêl égyptien;* CXXXV, CXXXVI, le *grand hallêl;* CXLVI-CL, l'*hallêl final.*

Dans l'hallêl ordinaire, le premier hymne veut qu'on loue Iahvé toujours et partout parce qu'il est l'unique, le Très Haut, et qu'il se penche vers les pauvres et les affligés (ps. CXIII). — Le second le loue implicitement dans les merveilles qui marquèrent l'Exode et l'entrée en Canaan et accompagnèrent ainsi la naissance comme peuple de l'ancien Israël, prémices et figure de l' « Israël de Dieu » (ps. CXIV). — Le psaume suivant (CXV) est une composition liturgique où les genres se mêlent : prière, élégie, sapience, exhortation à la confiance, bénédiction sacerdotale, chant lyrique : le tout en l'honneur de Iahvé, seul vrai Dieu en face des idoles sans vie, secours et bouclier de son peuple Israël.

Le psaume CXVI est l'acte d'amour et le cantique d'action de grâces d'un fidèle préservé d'un péril mortel qui l'avait menacé. — Dans le minuscule psaume CXVII, le poète invite tous les peuples à chanter ensemble la bonté et la fidélité de Dieu, annonçant par là implicitement l'universalité du règne à venir, soit dans l'Église militante, soit dans la triomphante. — Quant au psaume CXVIII, il paraît être un hymne choral qu'on chantait à la fête des Tabernacles, partie durant une procession,

partie dans une cérémonie du temple, pour remercier Iahvé d'avoir sauvé Israël et d'en avoir fait, malgré le dédain des autres peuples, la pierre angulaire de l'édifice du salut : ce qu'il est devenu, en effet, dans ce Jésus-Christ que lui-même, à son tour, s'est donné le tort de méconnaître.

Dans le grand hallêl qui est tantôt le psaume CXXXVI tout seul, tantôt CXXXVI avec CXXXV 4 ss., Iahvé est célébré pour ses grandeurs, manifestées surtout dans la création et dans les phénomènes les plus impressionnants de la nature, et pour sa bonté, témoignée notamment dans les bienfaits à Israël lors de l'Exode et de l'installation au Canaan.

L'hallêl final (ps. CXLVI-CL) consiste dans cinq hymnes de louange dont il suffira d'indiquer le sens : louange à Iahvé, seul digne de confiance, créateur, secourable, roi à jamais. — Louange à Iahvé restaurateur et protecteur de Sion, créateur des merveilles de la nature et providence de l'univers, auteur de la Loi et de la révélation à Israël. — Hymne à Iahvé de toutes les créatures du ciel et de la terre. — Hymne à Iahvé qui a sauvé son peuple et châtiera par lui les nations. — Alléluia universel et doxologie finale du psautier.

VI. Conclusions.

a) Dieu. — En somme, comme on l'a pu voir, Dieu remplit tout le psautier, et il apparaît vraiment tel qu'il convient. Il est l'unique, le très haut, le très grand, l'incomparable, le saint. Il est partout, sait tout, est tout-puissant. Rien n'existe hors de lui qui n'existe par lui : les cieux, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment. Il commande souverainement aux phénomènes de la nature et aux événements de l'histoire. Sa providence s'étend à tous les êtres et veille avec une tendre sollicitude sur ses fidèles, notamment sur les faibles, les pauvres, les opprimés, les veuves et les orphelins; juste juge, il récompense les bons et châtie les méchants. S'il ne peut tolérer le péché, il est d'autre part d'une infinie miséricorde et pardonne à qui se repent, confesse sa faute et en demande rémission. En certains psaumes,

par exemple dans le CIII^e, sa tendresse compatissante est mise dans un vif relief. Et peut-être son attribut le mieux attesté est le *héséd*, nommé plus de cent vingt fois, c'est-à-dire la bonté condescendante, la charité gracieuse se manifestant par des bienfaits. Sa véracité, sa fidélité à ses promesses est aussi très fréquemment nommée. Et c'est pourquoi, si les psaumes inculquent à son égard la crainte, l'adoration, une humilité profonde, ils insistent de manière tout à fait remarquable sur la foi et la confiance. L'amour n'est pas oublié, particulièrement dans les « psaumes des hôtes de Iahvé ». L'action de grâces accompagne régulièrement la prière. Le culte consiste, sans doute, dans l'acquittement des vœux et des sacrifices, l'accomplissement des pèlerinages et la célébration des fêtes, mais surtout dans la louange, si pure et si haute, dans les hymnes. Et, tout comme chez les prophètes, le culte ne serait pas agréé qui ne serait pas accompagné d'obéissance à la loi divine et de pratique des devoirs envers le prochain.

b) Les anges. — Sans tenir une très grande place, les anges sont assez souvent mentionnés dans les psaumes. Ils forment comme la cour de Dieu, sont ses ministres, ses messagers, les gardiens des hommes et aussi, au besoin, les exécuteurs de leur châtiment (ps. VIII, 6; XXIX, 1; LXVIII, 17; LXXXIX, 6-8; XCI, 11-16, CXLVIII, 2).

c) L'homme — L'homme est, d'une part, très grand et excite l'admiration; d'autre part, un être éphémère et misérable à cause du péché (ps. XXXIX, XC, etc...)

d) Israël et les Peuples. — Israël est le peuple choisi. Et toute son histoire est tissée des bienfaits divins, des miracles de Iahvé. Mais, hélas! elle est pleine aussi des révoltes et des ingratitudes de ce peuple si comblé, et des châtiments qui ont dû leur être infligés. Néanmoins les promesses faites aux ancêtres n'ont pas été retirées. Les grandes bénédictions annoncées à tout l'univers dans la postérité d'Abraham viendront en leur temps. Aussi les psalmistes exhortent-ils tous les peuples à s'unir à Israël pour chanter les louanges de Iahvé.

e) Messianisme et Eschatologie. — On a pu entrevoir dans

les pages qui précèdent, et l'on verrait mieux dans un commentaire détaillé, la grande place qu'occupent, dans le psautier, le messianisme et l'eschatologie. — Les psaumes qui parlent directement et explicitement de la personne du Messie ne sont pas très nombreux. Mais ils en donnent ou suggèrent déjà une très haute idée que l'événement seul rendra pleinement intelligible dans toute sa sublimité ineffable. Quant à l'œuvre du Messie, à la nouvelle économie du salut qui doit être donnée au monde, on peut dire qu'elle est partout, dans les psaumes, au moins par des amorces, des insinuations, des pressentiments charismatiques. — Sur l'eschatologie comme distincte du premier avènement messianique, rien n'est exprimé clairement. Çà et là, on perçoit obscurément que les justes vivront, un jour, avec Dieu, dans une intimité mystérieuse et sans fin. Quelle en sera la nature ? Si des psalmistes l'ont su, ils n'ont pas reçu mission de le révéler à leurs lecteurs.

Un grand jugement aura lieu qui mettra tout en place, récompensera adéquatement les bons, châtiera les méchants suivant la justice. Sur le temps et les modalités de l'exécution, les renseignements ne sont pas donnés.

f) Ombres et rayons. — C'est peut-être sur la connaissance de l'au-delà que l'ombre demeure spécialement épaisse. Quelques psaumes en sont encore à l'opinion populaire sur le *sheol.* Ils ne contiennent point d'affirmation apodictique sur le sujet. Mais on constate qu'ils se trouvent devant une nébuleuse enveloppant ensemble, sans les distinguer, les limbes, l'enfer, le purgatoire, toute la destinée d'outre-tombe. Le ciel, qui n'était pas encore ouvert aux âmes, n'était pas non plus dévoilé encore aux intelligences.

Les psaumes ou les fragments de psaumes imprécatoires nous font sentir pareillement que l'heure du Sermon sur la montagne n'a pas encore sonné.

Nous n'insisterions pas beaucoup sur un troisième point d'ombre dénoncé par les critiques : la justice propre, pharisaïque, dont se serait targué l'un ou l'autre psalmiste. A y regarder de près, il y a là, pensons-nous, plutôt manque de

nuance dans l'expression que déficit véritable dans la pensée.

Et il semble bien que ces manques de plus parfaite lumière allaient s'atténuant avec le progrès de la révélation. Les prières contre les ennemis se font rares ou s'adoucissent, après David, dont on sait combien il fut persécuté au temps de Saül et entouré d'intrigants durant son propre règne. — Dans les psaumes d'Asaph et des fils de Coré, les problèmes de la rétribution et de l'eschatologie perdent quelque chose de leur obscurité antérieure. Surtout, à mesure qu'on avance, les hymnes de louange et d'action de grâces se multiplient et prennent le dessus, en sorte que l'amour de Dieu parce qu'il est Dieu et la reconnaissance pour sa bonté vont gagnant du terrain.

A tout prendre, les psaumes sont à l'Évangile ce que l'aurore est au plein jour. Ils nous donnent de Dieu la même connaissance prestigieuse que les écrits prophétiques : connaissance prestigieuse surtout si l'on tient compte du milieu ambiant, des erreurs monstrueuses et des superstitions grossières qui déshonorent alors les religions des peuples les plus éclairés et les plus policés. Et la piété des psalmistes n'est pas moins admirable que leur théodicée. Le besoin absolu que l'âme humaine a de Dieu et la confiance, à la fois toute familière et toute pleine de respectueuse admiration qu'elle peut et doit mettre en lui, ne sauraient être exprimés de manière plus émouvante, ni avec plus d'éclat, de variété et de profondeur.

Le psautier est un merveilleux manuel de prière. Et c'est pourquoi son usage liturgique et privé a toujours été si actuel et si opportun.

Enghien. Jean Calès, s. i.

LE PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE

Quelques précisions historiques et doctrinales.

Un jour d'avril 1690, Mme de Sévigné, parlant de son gendre le Chevalier de Grignan, écrivait à sa fille : « Son état est précisément celui du *Péché philosophique;* mais si vous êtes assez bonne pour ne le point damner parce qu'il ne songe point à ce qu'il fait, il ne laisse pas que de l'être véritablement à l'égard de ses affaires... » (1). Le *Péché philosophique* dont la spirituelle marquise pouvait si doctement discourir d'après ce qu'elle en avait lu et entendu, fit beaucoup de bruit en son temps. On en trouve des échos dans les libelles, les mémoires, les correspondances de l'époque. Depuis lors, l'oubli lui a fait un beau linceul. Le R. P. Deman, dans l'excellent article du *Dictionnaire de théologie catholique* qu'il a consacré au *Péché* (2), en a ravivé le souvenir en esquissant l'histoire de toute la question.

Prenant comme point de départ la proposition condamnée par Alexandre VIII en 1690, le Révérend Père rappelle comment elle fut déférée à Rome, et, à la suite de l'éditeur des *Œuvres* d'Arnauld (3), retrace les diverses phases de la querelle dont cette proposition fut l'occasion. Il remonte jusqu'au principe de l'opinion et termine par un aperçu des suites de l'affaire proprement dite et des écrits ultérieurs.

(1) *Les Grands Écrivains de France,* Madame de Sévigné, t. XIX, éd. 1862, p. 491. Cfr p. 484.

(2) R. P. Deman, o. p., *Péché,* dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique,* t. XII, col. 261 sq. Nous renverrons désormais à ce *Dictionnaire* par l'abréviation D.T.C. Cfr *Bulletin Thomiste,* avril-septembre 1934, p. 107 sq.

(3) Les *Œuvres* d'Arnauld (1612-1694) ont été entièrement éditées ou rééditées de 1775 à 1782 sous la direction de l'abbé de Bellegarde (1717-1789), et par les soins de l'abbé Hautefage (1735-1816) — tous deux fervents jansénistes, faut-il le dire? — chez d'Arnay, à Lausanne. C'est l'abbé Hautefage qui a rédigé en grande partie les *Préfaces historiques* des derniers volumes. L'abbé Goujet (1697-1767) avait écrit les autres. C'est à cette édition que nous renverrons toujours.

Le cadre d'un article du *Dictionnaire de théologie* se prêtait mal à des développements d'ordre historique ou doctrinal, et quelques points gagneraient à être dégagés davantage. C'est en précisant ces détails que nous voudrions contribuer à l'histoire du *Péché philosophique*. Il nous faut pour cela mettre en lumière certains épisodes du conflit et montrer quel fut le rôle des principaux antagonistes et de leurs alliés, officiels ou secrets, en particulier celui de Mabillon et de du Vaucel. Dans la première partie, spécialement attachés au développement des faits, nous élargirons le cercle d'information au delà des auteurs jansénistes, en relevant diverses relations des mémorialistes du temps. Nous suivrons d'assez près la première phase de la dispute à la Faculté de théologie de Louvain, pour assister ensuite à la bruyante intervention d'Arnauld. C'est alors qu'il conviendra de suivre l'action discrète de Mabillon, parallèle aux cheminements souterrains de du Vaucel à Rome. Dans vingt de ses lettres (1), le savant Bénédictin parle, de près ou de loin, du *Péché philosophique* à son correspondant romain, Sergardi, un des secrétaires d'Alexandre VIII (2), et celui-ci touche au même sujet dans une dizaine de réponses : c'est la

(1) La correspondance de Mabillon que nous citons ici est en latin. Elle a été éditée par VALERY, *Correspondance inédite de Mabillon et de Montfaucon avec l'Italie*, Paris, Guilbert, 1847, t. II. Parmi les nombreux passages relatifs au *Péché philosophique*, nous ne citerons que les principaux, soit quinze sur trente-trois.

(2) SERGARDI (1660-1726), humaniste, poète latin, satirique, doué d'une prodigieuse facilité, familier du cardinal Ottoboni, qui le choisit comme secrétaire chargé de sa correspondance et de ses affaires *littéraires* dès qu'il eut été élu pape sous le nom d'Alexandre VIII (1610-1691). Mabillon l'avait connu à Rome. Esprit libre, tranchant, moqueur, il était redouté de ses adversaires. L'Italien demandait au moine français des nouvelles de la république des Lettres et de tous les ouvrages qui paraissaient, et réclamait qu'il lui en envoyât le plus possible. « Connaissant, dit de Broglie dans son ouvrage sur Mabillon, le peu de goût de son correspondant pour les Jésuites, il [Mabillon] le tient au courant des nombreuses polémiques qui s'agitaient toujours à leur sujet »... Nous verrons qu'il y mit peut-être un peu de partialité. Ajoutons que Sergardi n'aimait pas du tout les Jésuites. Cfr E. DE BROGLIE, *Mabillon et la Société de l'Abbaye de Saint-Germain-des Prés*, Plon, 1888, t. I, p. 192 et VALERY, *op. cit.*, t. I, p. LIII.

meilleure preuve à donner de l'assertion de Döllinger et Reusch, qui semblent bien avoir ici raison (1). Sans exagérer le rôle joué par Mabillon, nous tâcherons de faire ressortir l'importance respective de son action et de celle d'Arnauld. Ce faisant, nous rencontrerons plus d'une fois la proposition condamnée par Alexandre VIII, et nous verrons ce qu'elle représente exactement dans l'enseignement des Jésuites. Nous en préciserons le sens en distinguant l'*erreur* et l'*hypothèse* du Péché philosophique. L'*erreur* consisterait à enseigner qu'il est commun et ordinaire chez les hommes de violer la loi morale sans offenser Dieu. Dans l'*hypothèse*, on tient ce genre de péché pour métaphysiquement possible, mais irréalisable en fait — sauf peut-être chez quelques anormaux. Cette distinction fondamentale est indispensable si l'on veut comprendre le débat et s'expliquer la position qu'ont toujours tenue en cette matière maints auteurs de la Compagnie de Jésus.

Dans une seconde partie, plus doctrinale, nous montrerons que, ces précisions une fois établies, l'hypothèse du Péché philosophique découle de principes parfaitement admissibles, et qu'elle fut soutenue en fait par de grands théologiens, qui ne songèrent jamais pour autant à en faire une réalité courante, bien au contraire (2). Aussi la *doctrine* dite du *Péché philosophique*, telle qu'ils la comprirent, n'est-elle pas en contradiction avec la condamnation de 1690 : ce sera notre conclusion (3).

(1) Doellinger et Reusch, *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem XVII Jahrhundert*, t. I, p. 79, n. 1.

(2) De Lugo, par exemple, n'estimait pas cette réalisation impossible, mais la tenait pour rare et monstrueuse, et quelques théologiens secondaires pensaient comme lui. Mais la majorité des Jésuites enseignait que le Péché philosophique ne se rencontre *jamais*, même à titre d'exception.

(3) Sur les sentiments de Mabillon à l'égard des Jésuites, son admiration pour Arnauld et ses rapports avec les Jansénistes, voir Dom Baudot, *Mauristes*, dans D. T. C., t. X, col. 411 sq.; Em. de Broglie, *op. cit.*, t. I, p. 67 sq., pp. 127 et 211; t. II, pp. 88-89, 145 sq., 215 sq.; Jemolo, *Il Giansenismo in Italia*, Bari, 1928, pp. 119-120; Pluquet, *Dictionnaire des Hérésies*, t. II, col. 302-3, dans Migne, *Encyclopédie théologique*; Brou, *Les Jésuites de la Légende*, 1906, t. I, p. 336 sq.

L'occasion de la querelle : la thèse de Dijon.

Voici comment le P. d'Avrigny (1), qui écrivait aux environs de 1710, rapporte l'histoire de la dénonciation du Péché philosophique dans ses *Mémoires chronologiques et dogmatiques :*

« On peut considérer tout péché ou en tant qu'il offense Dieu, ou en tant qu'il blesse la raison. Selon le premier de ces deux regards, il s'appelle péché théologique, et selon le second, péché moral ou philosophique. Mais peut-on dire qu'il y ait des péchés purement de cette dernière espèce, c'est-à-dire des péchés qui offensent la raison parce qu'ils se font contre la lumière de la conscience, sans offenser Dieu, parce que celui qui les commet ou ignore Dieu absolument, ou ne pense point actuellement à Dieu? C'est ce qui avait été dénoncé au pape et aux évêques, aux princes et aux magistrats comme une nouvelle hérésie, comme un point capital de la doctrine des Jésuites, enseigné tout récemment par un de leurs Pères à Dijon. La thèse, que le professeur avait fait soutenir en 1686, était conçue en ces termes : *Le Péché philosophique commis sans aucune connaissance de Dieu ou sans aucune attention à Lui n'est point une offense de Dieu, ni un péché mortel*, ce qui paraissait exprimer l'erreur. Mais au fond le professeur ne parlait du Péché philosophique que par manière de supposition, et non pas comme d'une thèse réelle et existante. M. Arnaud attaqua la thèse avec beaucoup de force, trois ans après qu'elle eut été soutenue, lorsque personne n'en parlait, et comme jamais homme n'a été plus fécond en raisonnements, il en fit beaucoup en raisonnant sur la thèse, ou plutôt il les faisait faire au professeur, supposant que c'était une suite de ses principes; et afin que personne ne s'avisât de douter si c'était le texte même du théologien qu'il citait et dont il déclarait avoir les écrits, ou un simple commentaire de sa façon, il les enferma entre des doubles virgules mises à la marge, comme on fait lorsqu'on rapporte les propres paroles d'un auteur. Il se trouva malheureusement pour lui que les raisonnements qu'il attribuait au professeur étaient réfutés dans les cahiers... de ce même professeur... »

(1) Hyacinthe Robillard d'Avrigny, s. i. (1675-1719). Ses « *Mémoires* » ecclésiastiques parurent sans l'autorisation des Supérieurs. Ils furent d'ailleurs mis à l'*Index* le 2 septembre 1726, sans doute à cause des traces de gallicanisme qu'on y découvre sans peine. Ils n'en sont pas moins remplis de détails exacts, et souvent cités. Cfr Sommervogel, *Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus*, t. I et Hurter *Nomenclator*, 1910, t. IV.

Le P. d'Avrigny analyse ensuite les protestations du théologien incriminé, puis il ajoute :

« M. Arnaud ne manqua pas malgré cela de faire paraître encore quelques dénonciations... Pendant qu'il se battait en prose contre son ombre, ou plutôt contre le fantôme qu'il s'était forgé pour combattre à son avantage, quelques-uns de ses amis le faisaient en vers. On composa sur l'erreur du Péché philosophique. Ce n'était pas à la vérité des pièces de longue haleine, elles auraient pu fatiguer, mais des chansons sur l'air du Noël : *Or nous dites, Marie.* Il fallait bien que la farce suivît la tragédie, pour délasser le parterre. Les laquais les chantaient dans les rues et contribuaient par là à leur manière au triomphe de M. Arnaud, à qui, pour parler sérieusement, cette affaire ne fit pas honneur dans le monde. Ce qu'il y eut de pis pour lui, c'est qu'il ne dénonça l'hérésie apparente qu'en en établissant de réelles et de manifestes... » (1).

Le son de cloche est le même chez l'abbé Le Gendre, qui n'était pas Jésuite (2) :

« Les Jésuites, écrit-il, après avoir condamné au nom de leur Compagnie la proposition désavouée par le professeur, firent voir par plus d'un écrit non seulement que cette erreur n'avait été enseignée par aucun des leurs, mais même qu'elle était contraire aux principes de leur école... Inutilement tâchaient-ils de se justifier; le gros du monde n'en crut pas moins qu'ils favorisaient cette erreur, et que leur confrère de Dijon n'était qu'un enfant perdu qu'ils avaient lâché à dessein de voir de quelle manière on recevrait la proposition. »

« M. Arnaud la dénonça comme une nouvelle hérésie et comme un point capital de la doctrine des Jésuites. En ces dénonciations, il faisait à ces Pères des exhortations pathétiques sur leur aveuglement et leur disait en même temps les injures les plus atroces... Il y avait dans ce manège plus de passion que de zèle, et ce fracas ne se faisait que pour décrier les Jésuites, à qui l'on imputait ce dogme. L'ayant désavoué, l'ayant même condamné au nom de la Compagnie, méritaient-ils ces avanies ? C'est de quoi les Jansénistes se mettaient d'autant moins en peine, qu'acharnés depuis cinquante ans à flétrir

(1) *Mémoires chronologiques et dogmatiques*, sans nom d'auteur. Nous citons l'édition de 1739, t. III, p. 336 sq.

(2) Secrétaire de l'archevêque de Paris, M. de Harlay, à l'époque qui nous intéresse, Le Gendre sait, quand il lui plaît, dire leur fait aux Jésuites, à l'archevêque et à qui bon lui semble.

la Société par des reproches continuels sur la morale relâchée, ils ne songeaient qu'à ternir leur réputation » (1).

Bien que d'Avrigny, comme d'ailleurs de Reulx, Bouhours et d'autres, parlent de sens faussé, de textes falsifiés (2), il ne faut cependant pas crier trop vite à l'imposture. Sans doute Arnauld dissimulait-il la vérité ou la laissait-il parfois ignorer, sans se soucier d'un luxe d'érudition dont n'avait cure sa polémique. « Quoi qu'il en soit, écrit-il un jour à du Vaucel, j'en soutiendrai bien la vérité sans me mettre en peine de l'original, ni faire connaître qu'on ne l'a pu trouver... » (3). Il n'était cependant pas un faussaire, trop malin d'ailleurs pour oublier qu'une telle fourberie — il le dit lui-même dans sa correspondance — se fût bien vite retournée contre son auteur. Mais le grand homme, à cette époque, écrivait beaucoup, il écrivait trop et trop vite, et dans des conditions matérielles et psychologiques trop difficiles, pour ne pas laisser échapper des fautes, des erreurs qui donnaient encore plus mauvais air à son jansénisme hargneux et sectaire. Au reste, la bonne foi du grand Arnauld pose un problème difficile à résoudre. Qu'il nous suffise de dire qu'elle est loin d'être évidente, mais qu'au moment de la nier on se sent pris d'hésitation, car on se trouve devant une psychologie qui défie les appréciations basées sur l'analyse et les expériences courantes. Le mieux sera de voir l'homme à pied d'œuvre (4). Suivons donc les faits dans l'ordre chronologique depuis la soutenance de la thèse jusqu'à la condamnation (5).

(1) *Mémoires de l'abbé* Le Gendre (1655-1733), publiés par M. Roux, Paris, Charpentier, 1863, pp. 123-125.

(2) Cfr *Le Janséniste Dénonciateur...* dans Arnauld, *Œuvres*, t. XXXI, p. 166, et *Sentiments des Jésuites*, 1694, p. 8 sq.

(3) Arnauld, *id.*, t. III, p. 138, Lettre 731, 29 octobre 1688. Voir aussi Lettre 781, *ibid.*, p. 308.

(4) Sur la psychologie d'Arnauld, voir Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, pp. 13 sq. et 27; t. V, pp. 134 sq., 192, 293, note 1 et 303, note 1; H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France*, t. IV, pp. 286-287, 292, 302, 305.

(5) Voici, en un tableau rapide, le *résumé* des événements principaux :
Juin 1686 : soutenance de la thèse, à Dijon.
Mars 1687 : attaque indirecte d'Hennebel, à Louvain.

En juin 1686, a lieu au collège des Jésuites de Dijon, dit des Godrans, la dispute théologique annuelle. Le P. François Musnier (1), un honnête professeur qui n'eût jamais fait parler de lui sans les événements qui vont suivre, et dont le nom ne doit qu'aux Jansénistes d'avoir quelque peu survécu,

6 mai 1688 : attaque directe d'Hennebel contre la thèse de Dijon.
Même époque : attaque de Steyaert sur les péchés d'ignorance.
Août et décembre 1688 : réponses du P. de Reulx, s. I.
18 août 1689 : thèses de Steyaert et du P. de Reulx pour et contre l'hypothèse du Péché philosophique.
Septembre 1689 : *Première Dénonciation* d'Arnauld.
2 janvier 1690 : réponse du P. de Reulx : *Le janséniste dénonciateur...*
Février 1690 : *Deuxième Dénonciation* d'Arnauld.
15 février 1690 : le P. Bouhours, s. I. : *Sentiment des Jésuites sur le Péché philosophique* (1re lettre).
Peu après : P. Le Tellier, s. I. : *Lettre à un Homme de la Cour*, suivie du « Sentiment » du Professeur de Dijon (1re lettre de Le Tellier, qui est la 2me lettre des Jésuites).
Puis Bouhours : *Troisième Lettre à un Homme de la Cour* (2me de Bouhours et 3me des Jésuites).
Même époque : début du Péché philosophique dans la correspondance de Mabillon.
Après avril 1690 : *Troisième Dénonciation* d'Arnauld.
26 avril 1690 : *Lettre d'un Docteur de Sorbonne* ou *Véritables Sentiments des Jésuites...* (P. Serry, O. P.).
Peu après : Le Tellier : *Quatrième Lettre ou Réflexions sur le libelle : Les Véritables Sentiments...* (2me de Le Tellier et 4me des Jésuites).
Même époque : Arnauld (et Quesnel sans doute) : *Récriminations des Jésuites...*
Août 1690 : *Quatrième Dénonciation* d'Arnauld.
(Serry) : *Deuxième lettre d'un Docteur de Sorbonne...* Le Tellier : *Quatrième Lettre... ou l'Erreur du Péché philosophique* (3me lettre de Le Tellier et 5me des Jésuites).
24 août 1690 : Décret du Saint-Office.
Décembre 1690 : *Cinquième Dénonciation* d'Arnauld (écrite en novembre).
7 décembre : condamnation des 31 propositions.
Peu après : Le Tellier : *Sixième Lettre ou Avis à M. Arnaud* (4me de Le Tellier et 6me des Jésuites).

(1) François Musnier, s. I., avant d'enseigner la théologie et l'Écriture Sainte à Dijon, avait professé la grammaire, les humanités et la rhétorique, et six ans la philosophie. Il quitta Dijon en 1697 pour devenir recteur à Nancy. Sommervogel, *op. cit.*, t. V, col. 1469-1473. On trouvera là toute la bibliographie du Péché philosophique, ou peu s'en faut. Le Gendre écrit *Meunier*, d'autres *Munier*.

patronne une série de propositions défendues par un de ses élèves sur le péché. Le programme imprimé en a été distribué, portant l'énoncé de la thèse. Il n'y a là ni publicité ni cachotterie : un simple usage scolaire. Un Janséniste de Dijon, docteur en Sorbonne, paraît-il (1), y voit une occasion possible d'attaquer les Jésuites sur ce sujet qui lui semble traité de façon hétérodoxe, et fait parvenir le papier à Antoine Arnauld pour lors — et depuis 1679 — réfugié à Bruxelles.

Le Prologue : a Louvain (1686-1689).

Qui eut l'idée d'évoquer dans les Flandres la thèse bourguignonne ? L'auteur de la *Préface historique* (l'abbé Hautefage sans doute), qui eut en main tous les papiers du grand homme et tous les documents intéressant sa vie et ses œuvres, suppose que c'est Arnauld lui-même : « Une personne de piété entre les mains de qui elle [la thèse] était tombée, et qui en avait été choquée, en avait d'abord envoyé un extrait à M. Arnaud... M. Hennebel, à qui sans doute il la communiqua, en inséra la première proposition à la fin d'une de ses thèses... » (2). Les rapports ordinaires d'Arnauld et d'Hennebel, théologien de Louvain (3), nous autorisent à croire vraie la supposition des

(1) Arnauld, *Œuvres*, t. XXXI, 3me Dénonciation, p. 221.

(2) *Id.*, t. XXXI, préface, p. 1.

Arnauld se contredit quand il doit expliquer comment la thèse de Dijon fut connue et évoquée à Louvain. Il dit d'abord, dans la *Première Dénonciation*, que « la thèse est tombée entre les mains des Docteurs de la Faculté de Louvain ». (*Œuvres*, t. XXXI, p. 5). Mais dans la *Troisième Dénonciation*, il avoue qu'elle est tombée entre les mains d'un Docteur de Dijon « qui lui en *envoya un extrait* » et lui procura ensuite la thèse entière en y ajoutant deux pages et demie d'écrits latins tirés du cours du P. Musnier. — Mais qui nous dit que cette transcription était fidèle mot pour mot ? En tout cas elle ne correspondait pas au texte authentique mis par le professeur de Dijon à la disposition de qui voulait le consulter (Cfr *Ibid.*, pp. 220-221).

(3) Jean-Libert Hennebel (1652-1720), reçu docteur le 17 août 1682, vit ses thèses mises à l'*Index* le 14 octobre suivant, et l'internonce s'opposa à son entrée dans la *Faculté étroite* (ou *Collège strict*) de théologie de Louvain, composée par les huit professeurs officiels et responsables. Le 15 juillet 1684, il devient président du *Collège de Viglius*, peuplé surtout d'étudiants gantois et hollandais. Il le restera jusqu'à sa mort. Il refusa longtemps l'acceptation du

Jansénistes eux-mêmes. N'est-ce pas du reste à cette manœuvre autour de la thèse que font allusion ces mots d'Arnauld dans une lettre du 28 juillet 1689 à du Vaucel : « ...la thèse des Jésuites de Dijon, *dont je crois vous avoir parlé autrefois...* » ? (1).

Dès lors, les faits se déroulent de la façon suivante. Le 6 mars 1687, Hennebel tente une première escarmouche sur le Péché philosophique. Le sujet n'était pas nouveau : les théologiens de la Compagnie de Jésus en parlaient couramment — nous le verrons plus tard (2). — Divers Jésuites de Louvain avaient soutenu des thèses sur ce thème : Le Péché philosophique est une offense de la seule loi morale; en tant que tel, il n'atteint pas Dieu et ne mérite pas de peine éternelle. Arnauld lui-même citera un bon nombre de ces thèses, ainsi celles du P. de Reulx en 1686 et 1687 (3). Mais Hennebel cherche évi-

Formulaire; très en vue parmi les Jansénistes, il fut chargé en 1693 de représenter à Rome l'Université, mais les finances du parti étant peu prospères, il dut abandonner ce poste de procureur janséniste de Louvain et revenir, à bout de ressources (1699). Reçu dans la *Faculté étroite* en 1708, puis doyen (1709), il signa diverses adhésions dépourvues de sincérité et ne se soumit pleinement qu'en 1715. Cfr D. T. C., art. *Hennebel* (La date du rectorat doit être modifiée); PLUQUET, *Dictionnaire des Hérésies*, art. *Hennebel*; *Ibid.*, au mot *Goujet* à propos du dictionnaire de Moreri. — HURTER, *Nomenclator*, 1910, t. IV, col. 725. — *Biographie nationale... de Belgique*, t. IX, col. 68 sq.; Bibliogr. dans D. T. C. — Dans la Correspondance d'ARNAULD, *op. cit.*, t. III, pp. 155, 268, 320, 325, 371. Cfr aussi t. IX, p. 329.

(1) Lettre 725. ARNAULD, t. III, p. 230. Nous soulignons.

(2) Du Plessis d'Argentré semble vouloir faire de Robert Holkot († 1349) un ancêtre éloigné du Péché philosophique. Il n'en est rien. Holkot tient fermement unis les concepts de moralité et de péché théologique. HOLKOT, *Super IV lib. sententiarum quaestiones. De imputabilitate peccati*, Lyon, Trichsel, 1497, f° C5, art. 2, Concl. 9ª, Decisio articuli, arg. contra, 2° et ad 2. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. III,. p. 335 et t. I, p. 340. L'auteur se trompe en rattachant Holkot à l'Université de Paris. Cfr D. T. C., *Holkot* et ECHARD, *Scriptores, O. P.*, t. I, p. 629-632. HURTER, *Nomenclator*, 1910, t. II, col. 539.

(3) Joseph de REULX, s. I. (1646-1698), professeur d'Écriture-Sainte et de théologie au Collège (Scolasticat) des Jésuites de Louvain. Il fut appelé à Rome pour des travaux d'histoire et y mourut. Cfr SOMMERVOGEL, t. VI, col. 1680-1682. Cfr ici ARNAULD, *Œuvres*, t. XXXI, p. 50. D'après lui, le P. de Reulx serait parti pour Rome en 1689, afin d'y défendre les Jésuites

demment à se servir de la thèse dijonnaise pour prendre l'avantage sur ses adversaires jésuites. Les rapports de ceux-ci avec l'Université de Louvain n'étaient pas toujours ceux de l'entente cordiale, au moins dans le domaine de la pensée. L'Université brabançonne avait toujours refusé au collège des Pères le droit de conférer les grades à ses élèves, et les bulles pontificales n'avaient pu triompher de son obstination. Depuis Lessius, les attaques et les ripostes sur la grâce et la prédestination n'avaient jamais cessé, et les affaires de Baius et de Jansénius, où les Jésuites s'étaient montrés d'une orthodoxie indéfectible, mais parfois intransigeante et agressive, n'avaient évidemment pas amélioré la situation.

Le 6 mars 1687, au Collège de *Viglius*, à la fin d'une soutenance sur la grâce efficiente et la science moyenne, patronnée par Hennebel, le défendant demanda l'avis des *timorati* sur deux articles, pour des raisons que l'on saurait plus tard. Or l'article 2 n'était autre que la première proposition de la thèse du P. Musnier sur les Péchés (1). Il ajouta : « On demande s'il est croyable que ces articles aient été publiquement défendus par un théologien ».

Le P. de Reulx et ses confrères ne s'émurent pas tellement de cette attaque dans le style de l'époque. Mais tout en continuant d'enseigner ce qu'ils pensaient du Péché philosophique, ils se documentèrent sur la fameuse proposition. Parallèlement, les professeurs de l'Université continuèrent dans la ligne qu'ils suivaient depuis longtemps, janséniste avec Hennebel, Huygens, Pasmans, Van Vianen et autres (2), rigoriste avec Steyaert.

Le 6 mai 1688, Hennebel, démasquant toutes ses batteries, attaque de nouveau les Jésuites, non plus cette fois sur le Péché

en cette affaire du Péché philosophique. — On trouve les orthographes : *de Reux*, *Dereux*, *Dreux*.

(1) Le texte de la proposition citée par Hennebel ne diffère de celle de Dijon que par l'omission de quelques mots, erreur de copiste, sans doute. *Eximii viri* J. L. Hennebel *...theses theologicae...*, Lovanii, 1701, p. 199. Cfr Arnauld, t. XXXI, p. I et II.

(2) Voir ces noms dans D. T. C., notamment article *Huygens*, t. VII, col. 353.

philosophique en général, mais sur la formule même de Dijon, *comme défendue par un Jésuite*. A l'occasion d'un *acte* soutenu par un de ses élèves du Collège de *Viglius*, il répond à deux libelles âpres et violents signés du pseudonyme d'*Érasmus Pilius* (1), en demandant au libelliste ce qu'il pense de la thèse en question, qu'il cite en entier (2). Il se déclare prêt à publier, si ses adversaires le réclament, les explications tirées des écrits du professeur (On retrouve ici les termes mêmes d'Arnauld). Pareille doctrine, prétend-il, renverse la religion, puisqu'elle rend souhaitable l'ignorance et l'oubli de Dieu, et qu'elle ouvrirait la porte du ciel à un athée invincible, même après les pires crimes (3).

A Hennebel se joignit Steyaert (4). Il a subi l'influence de

(1) On identifie ce *Pilius* avec le Jésuite Gérard Bolck. Cfr. FROGET, art. *Huygens*, dans D. T. C., *loc. cit.*

(2) Cette fois la proposition est transcrite sans changements. On la trouve également dans Arnauld conformément au texte condamné à Rome. La formule telle que nous la connaissons aujourd'hui ne semble pas avoir suscité les protestations de Musnier. Viva se trompe donc en avançant que ce texte n'est pas celui de Dijon. Cfr VIVA, *Damnatarum thesium trutina*, Édit. 1711, p. 11; HENNEBEL, *Theses theologicae*, p. 383, et DENZINGER-B., n. 1290. — De la thèse du P. Musnier sur les péchés, Hennebel ne retient que la première proposition, celle du Péché philosophique.

(3) HENNEBEL, *ibid.*, p. 385.

(4) Martin STEYAERT (1647-1701), docteur de la Faculté de Louvain, d'abord secrétaire et théologal de l'évêque d'Ypres. Avant d'être attaché à l'Université de Louvain, il est chargé par elle de porter à Rome ses justifications et ses requêtes, notamment une demande de censure pour diverses propositions (1676-1677). Au retour, il passe par Paris, où, dit-on, il rencontre Arnauld (En tout cas celui-ci produira un jour une lettre sympathique que lui avait alors envoyée Steyaert). Soupçonné de Jansénisme, il est pour cela écarté un moment de la *Faculté étroite* par l'internonce. Mais il souscrit sans restrictions au *Formulaire*. Il refuse une chaire à la Faculté de Douai, pour ne pas devoir accepter les IV articles. En 1686, il obtient une chaire à Louvain et entre dans la *Faculté étroite*. Il est en même temps président du Collège du *Baÿ (collegium Baiorum)*, fondé par Baius, pour les membres de sa famille et les Athois. En février 1688, il est élu recteur (pour six mois). Il bataille contre Arnauld pour la primauté romaine et mérite l'épithète d'ultramontain (Voir dans HURTER les titres et les dates des ouvrages. Voir aussi dans ARNAULD, t. IX). Vicaire apostolique de Bois-le-Duc en 1691, il meurt au moment d'être nommé évêque de Ruremonde. Cfr HURTER, *Nomenclator*, 1910, t. IV, col. 719 sq. Dans ARNAULD, t. III, pp. 155, 247-248,

son époque et de son milieu. Il suffit d'un coup d'œil jeté sur les œuvres des moralistes du temps, et en particulier sur celles des Louvanistes d'alors (1), si fortement marquées par le baïanisme et le jansénisme, pour comprendre quelle distance les séparait des Jésuites et quel mérite avaient ceux-ci à soutenir une doctrine, courante de nos jours, mais alors audacieuse. Steyaert n'est pourtant pas un ennemi des Pères de la Compagnie; il passe même pour leur ami, car il est « romain » et antijanséniste. Mais depuis 1682, il polémique avec eux — en particulier avec le P. de Vos — sur la grâce et la prédestination, et de plus il est rigoriste et tutioriste. Dans ses « *Aphorismes* » antérieurs à 1683, on trouve déjà les principes qui l'inspireront dans la présente controverse et qu'il invoquera encore en exposant plus tard, en 1691, son opinion sur la condamnation du Péché philosophique (2). Ces principes se dégagent par contraste de ces deux propositions qu'il dit avoir déférées — d'ailleurs en vain — à Innocent XI, lors de sa mission à Rome (1677-1678) : « *Deus ignorari potest invincibiliter* », et « *qui sic ignorat non peccat vero et formali peccato* ».

A l'en croire, on abuse de l'axiome : *Nil volitum nisi praecognitum.* Un athée qui le prendrait à la lettre n'en conclurait-il pas qu'en se disant : il n'y a pas de Dieu, il se rend incapable de commettre jamais aucun péché ? Notons au passage cette confusion entre l'ignorance et l'inadvertance *vincibles* et *invincibles*, ainsi que cette idée qu'il peut exister des ignorances *invincibles coupables*. Nous les retrouverons bientôt l'une et

268, 325, 371; t. IX, p. 322 sq.; t. X, p. LXI sq.; t. XXV, p. 316. *Biographie nationale de Belgique*, t. XXIV.

(1) Par exemple Sinnich et Wiggers. D'après Dom Deininger, O. S. B. (DEININGER, *Johannes Sinnich*, Düsseldorf, 1928), pour Sinnich, l'ignorance est un péché, cela devient un dogme inattaquable, « Unwissenheit ist Sünde wird für Sinnich zum unanfechtbaren Dogma... » (p. 109). A la question : l'ignorance de la loi naturelle peut-elle être excusable, il répond négativement sans rien distinguer (p. 111 sq.). Cfr SINNICH, *Saül exrex*, t. I, c. 100, § 374; HURTER, *op. cit.*, t. IV, col. 100. Cfr PASTOR, *Geschichte der Päpste*, t. XIV, p. 1070 et note 2.

(2) *Opuscula* Ex. D. Martini STEYAERT, t. IV, *Aphorismi* hebdomadatim ad disputandum propositi in Collegio *Baiorum*, Édit. 1717, p. 4 sq.

l'autre. A tout le moins est-il clair que Steyaert ne comprend pas encore ce qu'est le Péché philosophique dans la pensée de ses contradicteurs, ni même qu'il s'agit là surtout d'une hypothèse. Négligeant de distinguer *premiers* principes, préceptes *immédiats*, préceptes *médiats*, et surtout ignorance *exceptionnelle* et individuelle et ignorance *commune* et universelle (1), il ne conçoit pas que l'on puisse ignorer *quelque chose* de la loi naturelle. Aussi quand sera condamnée, le 7 décembre 1690, cette proposition : *Tametsi detur ignorantia invicibilis juris naturae*, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali, Steyaert la traduira : « *Même s'il y avait une ignorance invincible* du droit naturel », etc..., alors que le sens est manifestement : « *Quoiqu'il* puisse y avoir une ignorance du droit naturel »... (2).

Et voici maintenant les trois thèses que, suivant cette doctrine, il jugea bon d'opposer à l'un de ses antagonistes, le P. de Reulx :

1 : On peut commettre un péché théologique formel sans le savoir; 2 : et même en étant persuadé que l'on fait bien; 3 : bien plus, en se croyant tenu de le faire, à ce point que l'on penserait faire mal en omettant l'acte qui est en question (3).

Cela nous paraît une énormité. Quoi d'étonnant à ce que les Jésuites de ce temps n'aient pu s'empêcher de le dire ? Le P. de Reulx se laissa même entraîner à suspecter de Jansénisme le Recteur Magnifique de l'Université de Louvain. C'était aller un peu loin que de le dénoncer, lui et quelques autres Docteurs, comme des « *molliores Jansenii mangones* ». Steyaert, nettement visé, en fut blessé et riposta aussitôt devant ses élèves et par un court écrit.

(1) Cfr BOUQUILLON, *Theologia moralis fundamentalis*, 1903, p. 245 sq., qui fait les distinctions nécessaires en matière de droit naturel.

(2) STEYAERT, *Opuscula...*, t. 1. Novitas utrimque de novo repressa... ad majoris Collegii theol. Lovanii alumnos per M. Steyaert... prof[essorem] ord[inarium] ejusdem collegii praesidem. Dans l'éd. 1717, p. 333 sq. et dans *In propositiones damnatas*, éd. 1753, p. 331 sq., 334, 337 sq. Cfr DENZINGER-B., n° 1292.

(3) STEYAERT, *Opuscula*, t. IV, pp. 4, 151, 155. Ces propositions sont citées dans ARNAULD, t. XXXI, p. 11. Cfr *Id.*, pp. 63 et 304. — Au sujet de l'ignorance du droit naturel, cfr Lettre 734, *id.*, t. III, p. 342.

« Nous interrompons l'ordre habituel de nos *Aphorismes* pour y intercaler ces thèses, à l'occasion de celles qu'a soutenues ces jours-ci un homme docte, notre ami et compatriote [c'est le P. de Reulx]. Dans sa première conclusion de morale il daigne nous appeler, avec d'autres docteurs de notre école, « vendeur de Jansénisme adouci et camouflé », et nous donne Jansénius lui-même pour maître parce que nous n'admettons pas d'ignorance invincible en matière de droit naturel... » Steyaert se plaint de ce rapprochement offensant. Il le repousse. S'il soutient qu'il n'y a pas d'ignorance invincible du droit naturel, ce n'est pas de Jansénius qu'il se recommande, mais bien de tous les auteurs anciens. « Que l'auteur explique plutôt sa doctrine sur l'ignorance *vincible!*... continue-t-il. Mais il en éprouve de la gêne et préfère attaquer les autres sur l'ignorance *invincible!* » Pour lui, il ne répondra point par des paroles dures, mais amicales. Il prend alors, pour illustrer sa doctrine, des exemples, que nous dirions aujourd'hui, d'ignorance *invincible* et leur en assimile d'autres, d'ignorance *vincible*, tout en précisant qu'il laisse de côté cette distinction « parce que les autres ne s'entendent pas à leur sujet » (1). Mais alors, comment se comprendre ? On voit sur quel terrain mal reconnu se déroulent les opérations. Les Louvanistes donnent l'impression d'attaquer à l'aveuglette un adversaire traditionnel. Toutefois Steyaert en reviendra.

Ceci se passait en 1688. L'année suivante, la lutte continue de plus belle. Le P. de Reulx ayant répliqué par de nouvelles thèses qui confirmaient sa position de départ, Steyaert riposte en présidant à deux reprises, en juillet et en août, au Collège du Bay, des soutenances où s'affirme son enseignement rigoriste. Deux propositions, entre autres, y sont défendues, qui prétendent qu'un athée négatif, ignorant Dieu de la meilleure foi et le plus invinciblement du monde, peut fort bien commettre un péché théologique formel. Visiblement, on ne s'entend pas sur les définitions. Il est cependant intéressant de constater que,

(1) Id., *ibid.*, p. 151 sq. Cfr Bouquillon, *op. cit.*

cette fois, Steyaert accepte de se placer sur le terrain de l'irréel et de l'hypothèse, puisque, n'admettant pas qu'on puisse ignorer Dieu invinciblement, il parle pourtant d'un athée négatif qui ne connaît pas Dieu. Il comprend donc que le sens de la proposition de Dijon est, pour le Jésuite comme pour lui : « *S'il se trouvait* un homme qui ignorât Dieu invinciblement »... Notons ce détail pour mieux voir plus tard avec quelle mauvaise foi on donnera, de parti pris, à cette thèse que l'on connaît et que l'on discute en ce moment, un sens *absolu* (1).

Le jour même où Steyaert patronnait pour la seconde fois cette doctrine (18 août 1689), le P. de Reulx, de son côté, dans une dispute publique, soutenait exactement le contraire, distinguant une fois de plus l'ignorance *vincible*, qui n'excuse pas du péché théologique, de l'ignorance *invincible* qui en excuse (2).

La querelle en était là. Amorcée par Hennebel, un Janséniste, elle était reprise par Steyaert, un ami des Jésuites : on ne pouvait rêver mieux. « Pour Louvain, écrira Arnauld moins d'un mois après la double soutenance, il y a une conjoncture assez heureuse. C'est que M. Steyaert est terriblement brouillé avec les Jésuites sur le sujet des péchés d'ignorance. Il a fait quelques thèses contre eux et eux contre lui, où ils le traitent fort aigrement jusqu'à l'appeler *Jansenista larvatus*... Mais avec

(1) Id., *ibid.*, p. 155. De nos jours, la plupart de ceux qui rejettent l'hypothèse du Péché philosophique ne poseraient pas la question de la même façon : ils nieraient la disjonction de l'idée de *Dieu* et de l'idée d'*obligation* et de *morale*.

(2) Des auteurs avancent que le P. de Reulx a soutenu *telle quelle* la thèse de Dijon (Pastor, *op. cit.*, p. 1069; Descoqs, *Praelectiones theologiae naturalis*, t. I, p. 512). C'est une erreur. Cela ressort de l'exposé des faits et de la lecture du *Janséniste Dénonciateur* du P. de Reulx et même des libelles d'Arnauld. Le Jésuite flamand a justifié, expliqué la thèse de son confrère de Dijon, il ne l'a pas soutenue. Bien au contraire en a-t-il critiqué la forme qui en dénaturait le fond. Or, de l'aveu d'Arnauld, la querelle ne porta d'abord que sur la thèse de Dijon : ...« Je me restreins à la thèse de Dijon, parce que c'est la seule que j'ai dénoncée, et que l'erreur y est proposée si nettement... » Il faudrait ajouter que c'est la seule susceptible d'être censurée. S'il s'en était trouvé une autre, mille jansénistes pour un l'eussent aussitôt dénoncée.

tout cela je n'espère rien d'un tel homme qui n'a travaillé jusqu'ici qu'à ruiner l'Université de Louvain en l'assujettissant aux injonctions de la Cour Romaine... » (1).

Mais toutes ces joutes et les cris dont on s'encourageait ou s'effrayait réciproquement n'ont d'autre écho que celui des salles de classe ou de l'Aula Maxima des Collèges; et si les appréciations, les épithètes, voire les *notes*, tantôt susurrées, tantôt assénées, mais toujours échangées et rendues avec usure, sont un peu vive de part et d'autre, c'est aménité professionnelle de théologiens convaincus. Depuis que les Scolastiques disputent, il s'en est dit bien d'autres, et l'on se comprend réciproquement. Cependant voici que le secret meneur du jeu, qui le suivait avec attention, a jugé à propos de descendre en personne dans l'arène. Les choses en sont au point voulu. Il brandit sa massue et veut faire entrer le public, créer un scandale, et par là porter « un terrible coup contre la Société [de Jésus] » (2).

Arnauld en action (1689-1690).

En juillet 1690, au cours de la dispute, Antoine Arnauld a composé un libelle qu'il caractérise en ces termes dans une lettre du 28 :

« L'écrit que l'on pensait vous envoyer ne sera achevé de tirer que ce matin. C'est pourquoi on ne pourra vous l'envoyer que l'ordinaire prochain (sic). C'est la nouvelle hérésie du Péché philosophique (soutenue dans une thèse imprimée des Jésuites du collège de Dijon, dont je crois vous avoir parlé autrefois), mise dans son jour. Je suis persuadé que ce sera un terrible coup contre la Société, et je ne vois pas comment elle le pourrait parer... » (3).

(1) Lettre du 15 septembre, à du Vaucel. Arnauld, t. III, p. 242, L. 734. — Il est piquant de voir Arnauld enregistrer l'appui involontaire que lui a fourni ce Steyaert qu'il considère comme un transfuge du Jansénisme et qu'il a si fort malmené quelques années plus tôt, jusqu'à l'appeler « mon bon Flamand » (1686-1687). Sans doute pense-t-il déjà ce qu'il écrira à du Vaucel le 4 décembre 1690 : « M. Steyaert n'a pas mal réussi, car il ne fait pas mal quand il a raison, mais il ne l'a pas toujours... » (L. 789, *ibid.*, p. 324-325).

(2) Lettre du 28 juillet 1690, L. 725, Arnauld, t. III, p. 230.

(3) Id., *ibid.* Voilà le vrai but. Mais voici ce que dit Arnauld dans sa dénonciation : « Ce n'est pas, mes RR. PP., pour décrier votre compagnie qu'on a dénoncé... la nouvelle hérésie ». Arnauld, t. XXXI, p. 36.

Le 12 août, il ajoute :

« Vous aurez reçu présentement la *Nouvelle Hérésie découverte*. Prenez garde à la conclusion : elle pourra être le sujet de la condamnation de bien des gens, si, par complaisance ou par timidité, on ne faisait rien contre une si abominable doctrine » (1).

Cette *Première Dénonciation* est intitulée : « *Nouvelle Hérésie dans la Morale, dénoncée au Pape et aux Évêques, aux Princes et aux Magistrats* (2). Comme toutes les publications de ce genre, elle est imprimée à l'étranger, soit à Bruxelles, soit plutôt en Hollande (3), propagée sous un faux nom d'éditeur, et introduite clandestinement à Paris, *où on la réimprime*. Mabillon se plaindra souvent de la difficulté de se procurer ces libelles, soit à cause de la guerre, soit à cause de la police royale qui veille, et confisque les imprimés jansénistes (4).

A Rome.

Avant de voir les effets produits à Rome par l'arrivée de la première *Dénonciation*, il nous faut démêler les rôles respectifs

(1) Id., p. 236, Lettre 236.

On voit que dans l'esprit et sous la plume d'Arnauld les choses ont vite fait du chemin. Nous voilà en terrain *hérétique*, pas moins.

Pour en finir avec Steyaert, disons que ses discussions avec les Jésuites — et sans doute plus les discussions privées que les séances publiques — semblent avoir éclairé sa religion au sujet du Péché philosophique. En tout cas, voici ce qu'il disait dans une *Sabbatine* du 4 août 1691. Cela rend un tout autre son que les accusations d'Arnauld à la même époque.

« Pour ce qui est du Péché philosophique, on peut, à n'en pas douter, considérer le Péché d'un point de vue purement philosophique, c'est-à-dire sur le terrain de la seule raison naturelle, et il ne réalise pas en ce cas la définition du Péché faite par saint Augustin. Personne ne peut trouver à redire à cette assertion, du moment qu'on n'admet pas qu'il *existe* un Péché purement philosophique tel que tous semblent et doivent le rejeter ». (*Opuscula*, t. III, pp. 78-79).

(2) Arnauld, t. XXXI, p. 1 sq.

(3) « ...La seconde Dénonciation... serait publique il y a longtemps sans la lenteur de l'imprimeur d'Amsterdam [Car Fr. n'a osé l'imprimer ici]. » On trouve ces crochets dans l'édition que nous citons. Lettre 759, t. III, p. 278.

(4) Valery, *Correspondance de Mabillon...*, t. II, lettre 224, p. 251, lettre 228, p. 260.

d'Arnauld, par l'intermédiaire de du Vaucel, et de Mabillon, par l'intermédiaire de Sergardi, dans l'introduction en Italie de ce libelle et des suivants (1).

Par qui eut-on connaissance à Rome de la thèse de Dijon? Il faut distinguer dans ce mot *Rome* le monde officiel et le monde officieux, les cardinaux et le pape lui-même. Le monde des petits prélats était facilement atteint, on y pouvait créer une opinion, une atmosphère, au moins parmi ceux que leur sympathie ou leur intérêt groupait dans un même sillage. L'entourage immédiat du Pontife était d'accès moins commode. Et cependant on y trouve en faveur les gens de l'*Augustinus*. A l'époque où Arnauld écrivait sa *Première Dénonciation*, le pape était Innocent XI. Sa piété, son austérité, son zèle devaient un jour faire introduire sa cause. Mais il avait été séduit par les beaux côtés du Jansénisme (2). Plusieurs ont même vu dans sa sympathie pour la secte l'obstacle principal à sa béatification (3). Et le promoteur de la foi ne manqua pas d'exploiter cette faiblesse, parlant même de l'intention qu'aurait eue le Pontife d'envoyer le chapeau à Antoine Arnauld (4).

On sait le rôle joué pendant cette période dans les affaires romaines par Favoriti (1624-1682) et son cousin et successeur

(1) L'état actuel de l'histoire nous révèle assez bien les courants d'opinions et les diverses influences qui se partageaient alors la ville et la Cour pontificale. Mais nous ne pouvons pas encore débrouiller la part effective de chacun dans les résultats obtenus. Il est évident que les archives et les bibliothèques recèlent assez de documents pour que ce point soit un jour éclairci.

(2) Cfr Paquier, *Innocent XI*, dans D. T. C., t. VII, col. 2006 sq. : « Innocent XI lutta pour une morale rigoureuse et il témoigna même de quelque bienveillance pour les Jansénistes... Par contre Innocent fut constamment en lutte avec les Jésuites... »

(3) Cfr Jemolo, *Il Giansenismo in Italia*, Bari, 1928, p. 106 : « Se Innocenzo XI non potè ascendere al culto degli altari, vi contribuì certo la sua non velata simpatia per alcune delle figure più salienti del giansenismo francese, Arnauld anzitutto, la sua indulgenza per i vescovi appellanti... » Cfr Jos. Brucker, *Le décret de 1680 concernant le probabilisme*, dans *Études*, t. 91, p. 842.

(4) *Analecta Juris Pontificii*, Paris, 1872, t. 11, col. 283 sq. Cfr Sainte-Beuve, *op. cit.*, t. V, p. 315.

Casoni (1645-1720). Or Casoni avait, en 1680, lors d'un voyage en France et dans les Pays-Bas, fait la connaissance de quelques notabilités du parti janséniste. Devenu, à la mort de son cousin (1682), secrétaire du Chiffre et secrétaire des Brefs, il prit sur Innocent XI un ascendant extraordinaire, au point que les nonces traitaient directement avec lui. D'après Dom Estiennot, il pouvait « beaucoup et presque tout sur l'esprit du Saint-Père » (1). Le Pape trouvait trop intimes les relations de son secrétaire d'État avec la France et donnait toute sa confiance à Casoni (2); il s'en rapportait à lui et voyait par ses yeux. Quand on sait que ce dernier soutenait et utilisait secrètement l'agitation janséniste au profit de sa politique française dans les démêlés d'Innocent XI avec Louis XIV, on ne s'étonne pas de la faveur d'Arnauld et de ses amis auprès du pape lui-même. L'éditeur des Lettres de Quesnel cite un mémoire conservé aux archives des Affaires étrangères de Paris où l'on dit qu' « avant Favoriti et Casoni le Jansénisme n'avait à Rome ni ressource ni protection... » et que « Valloni ne parle dans toutes ces lettres que de rendez-vous secrets qu'il [Casoni] lui donnait pendant la nuit... » (3). Ce Valloni n'était autre que du Vaucel. L'importance du personnage vaut que nous nous arrêtions devant lui.

Louis du Vaucel (1640(?)-1715), amené par Feydeau à Pavillon, fut, de 1665 à 1677, théologal et secrétaire de ce saint, loyal et irréductible évêque janséniste d'Alet. Avocat avant cette époque, très intelligent, très habile, fin et discret, ce juriste normand non moins janséniste qu'Arnauld et Pavillon, se montra aussi souple qu'ils étaient rigides et intraitables. Son évêque l'ordonna prêtre. Mais aussi l'entraîna-t-il dans sa disgrâce. Exilé à

(1) Lettre à Dom Bulteau O. S. B. : VALERY, *op. cit.*, t. II, p. 71. Cfr ARNAULD, t. III, p. 287, Lettre 766. Sur Casoni, cfr DUBRUEL, *En plein conflit*, p. 29-30. Mme ALBERT LE ROY, *Un Janséniste en exil, Correspondance de Pasquier Quesnel*, t. 1 et 2, passim. ARNAULD, t. III, passim.

(2) Cfr PASTOR, *op. cit.*, t. XIV, p. 1069.

(3) A. LE ROY, *op. cit.*, t. I, p. 146, note 1, citant Aff. étr., fonds Rome, 445.

Saint-Pourçain en 1677, du Vaucel passa en Hollande quatre ans plus tard et rejoignit Arnauld. Ses qualités le firent choisir en 1682 pour soutenir à Rome les intérêts de la cause. Il y resta sous le nom de *Valloni* jusqu'en 1703, puis laissa la place à Maille et se retira à Padoue jusqu'à ce qu'il en fut chassé, en 1709. Rentré en Hollande, il pérégrina quelque peu avant de mourir à Maestricht en 1715 (1).

Arnauld pouvait donc espérer que, grâce à cet habile et discret représentant, sa *Dénonciation* — une des cent affaires qu'il poussait devant soi pour la même fin — ferait son chemin à la Cour pontificale, si bien préparée à la recevoir par la grâce de Casoni (2). Mais le jour même où il écrivait à du Vaucel qu'il avait dû recevoir son envoi, Innocent XI mourait. La mort du Pontife allait-elle ruiner les espérances qu'on entretenait au camp et à l'état-major janséniste ? On put le croire un instant. Avec le règne du pape défunt finit celui du trop puissant Casoni. Les cardinaux français qui avaient contribué à l'élection d'Alexandre VIII, le 6 octobre (3), avaient reçu de leur souverain la consigne d'écarter l'ancien secrétaire du Chiffre. Bientôt en effet Casoni allait recevoir sa nomination à la nonciature de Naples, d'où il ne reviendrait que dix ans plus tard, quand son ami Clément XI aurait obtenu du roi de France de pouvoir le rappeler (1701). Il ne serait cardinal qu'en 1706. Du coup les actions jansénistes baissèrent. Une lettre d'Arnauld à du Vaucel, du 28 octobre 1689 (4), laisse voir les craintes qu'ils conçoivent l'un et l'autre. Valloni n'en agit pas moins dans l'eau trouble remuée par le conclave, et fait bon usage de la *Dénonciation*.

(1) Sur Du Vaucel, Cfr : MICHAUD, *Biographie universelle*, t. 43, p. 19; DUBRUEL, *Un épisode de l'histoire de l'Église de France*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1918, p. 93 sq., et *La Querelle de la Régale...*, dans *Revue des Questions Historiques*, 1er oct. 1922, p. 265, note 2; BRUCKER, *Le Décret de 1680*, dans *Études*, t. XCI, p. 842, note 1; A. LEROY, *op. cit.*, t. I, p. 83 et t. II, passim; ARNAULD, t. II, passim, t. III, p. 237-238, passim.

(2) Cfr PASTOR, *op. cit.*, pp. 1021-1022.

(3) Voir à ce sujet la *Correspondance* de Madame de Sévigné, t. IX, et PASTOR, *op. cit.*, p. 1047 sq.

(4) ARNAULD, t. III, p. 252, lettre 740.

Et bientôt l'espoir renaît. Plusieurs cardinaux sont fidèles. En fait, Casoni ne quittera pas Rome avant le milieu de 1690, et Arnauld pourra écrire le 23 avril de cette année : « Rien n'est plus obligeant que ce qu'a fait pour nous l'Illustre Ami avec tant de générosité et d'affection... » (1). L'Illustre Ami, c'est Casoni, qui a engagé le cardinal d'Aguirre a écrire au gouverneur des Pays-Bas en faveur de l'exilé (2).

Casoni tombé, il resta aux Jansénistes d'autres admirateurs et des amis dévoués : ils pouvaient aussi compter sur les ennemis des Jésuites (3). Sergardi en était.

Le secrétaire littéraire d'Alexandre VIII n'était certes pas janséniste. Mais il enveloppait tous les Jésuites dans son mépris pour la scolastique et sa réprobation de la casuistique et du laxisme (4). C'est ce qui lui fit recevoir avec empressement les écrits d'Arnauld contre le Péché philosophique. « L'artisan de cette condamnation, dit M. Jemolo, est le secrétaire du Pape, Sergardi, poussé par Mabillon » (5). Faut-il prendre à la lettre cette affirmation ? Sergardi joua-t-il un rôle plus important que celui de du Vaucel ? Fut-il le premier à intervenir auprès de son maître ? Joua-t-il effectivement près de lui, près du secrétaire d'État et d'autres cardinaux, le rôle qu'il s'attribue dans ses

(1) Id., *ibid.*, p. 287, Lettre 766.

(2) Sur les rapports d'Arnauld et de du Vaucel avec les cardinaux, voir ARNAULD, t. III, Lettre 766, p. 287; L. 738, p. 251; L. 748, p. 264; SAINTE-BEUVE, *op. cit.*, t. V, p. 315; A. LE ROY, *op. cit.*, t. I, pp. 162, 170, 200; t. II, p. 151 et 187; DUBRUEL, *En plein conflit*, p. 86 (Casanate fut créé cardinal en 1673 et non 1693). Le P. BRUCKER écrit, en parlant évidemment de du Vaucel : « Entre autres preuves, que je pourrais ajouter, des intelligences qu'ils avaient [les Jansénistes] dans le Saint Office, voici ce qu'écrit un de ces principaux agents à Rome, le 19 avril 1698, à propos de l'examen du livre de Fénelon : « Des trois examinateurs nommés et *que j'ai découverts nonobstant le grand secret que le Saint Office leur a ordonné*, il y en a deux de mes amis ». *Encore un mot sur le probabilisme...*, dans *Études*, t. XCVII, p. 564.

(3) Cfr JEMOLO, *op. cit.* : « *Gli adversari dei Gesuiti in Italia* », p. 106 sq. A la page 402, l'auteur cite cette affirmation que l'Italie « est probablement le pays où Port-Royal a le plus de véritables admirateurs ».

(4) Id., *ibid.*, p. 107.

(5) Id., *ibid.*, p. 121.

lettres ? Ne faut-il pas faire grande la part de la vantardise italienne ? Autant de questions que nous laisserons trancher par le lecteur après un contact avec les textes qui vont suivre. Il est probable que du Vaucel joua, surtout auprès des cardinaux, un rôle officieux et caché, conforme à sa manière et à sa mission. Sergardi, sur l'avant-scène « joua les premiers » pour les plus grands personnages. Eurent-ils connaissance de leur action respective ? Rien ne permet de le dire. En tout cas une collaboration n'est pas vraisemblable.

En France... et ailleurs.

Publié en septembre, le libelle d'Arnauld reçut aussitôt une réponse du P. de Reulx, le jésuite flamand, sous ce titre : « *Le Jansénisme Dénonciateur de nouvelles hérésies*, etc... », que l'on trouve insérée dans les œuvres d'Arnauld (1). Du premier coup, l'auteur, tout en reprochant aux Jansénistes de faire état d'une thèse de collège, sans eux tombée dans l'oubli, sépare sa cause de celle du P. Musnier. Il reconnaît que la dernière partie de la proposition est sujette à caution, mais conteste énergiquement qu'elle exprime la doctrine officielle de son Ordre : « Et d'où savent-ils si les Jésuites flamands, allemands, italiens, espagnols, et même si tous les français embrassent la doctrine de la thèse de Dijon ? » Le P. de Reulx essaie de s'expliquer la soudaine attaque des Jansénistes :

« Peut-être que le dénonciateur ou ses amis ont considéré ce qu'on vient de dire, et qu'ils ont suspendu leur dénonciation jusques à ce que la thèse de Dijon fût avouée par quelque autre Jésuite. C'est ce qu'ils ont cru trouver dans quelques thèses du P. de Reulx... ».

Mais autre est la thèse du Père de Reulx, autre est la proposition de Dijon. Dès lors il faut distinguer de l'enseignement commun des Jésuites sur le Péché philosophique, la formule fautive, ou du moins équivoque, du P. Musnier. On ne peut de bonne foi assimiler ceci et cela. Le P. de Reulx

(1) Arnauld, t. XXXI, p. 160 sq. L'ouvrage était naturellement anonyme, comme celui d'Arnauld.

passe ensuite à l'exposition de sa doctrine, assez répandue dans la Compagnie de Jésus. En terminant, il reproche vivement au dénonciateur d'avoir supprimé un mot essentiel de sa thèse (1) et trouve messéant que les tenants d'une hérésie telle que le Jansénisme se donnent le droit de juger et de trancher en matière d'orthodoxie.

Le goût qu'on avait alors pour ces sortes de débats, la rareté des ouvrages, poursuivis par l'interdiction royale, la saveur du fruit défendu et le plaisir toujours nouveau de voir les Jésuites attaqués n'en donnèrent pas moins à l'écrit d'Arnauld et à ses cadets une vogue considérable. Bientôt dans le monde qui pense ou qui parle, il ne fut plus question que du *Péché philosophique*. La mode en était lancée. La *Dénonciation* se passait sous le manteau, agrémentée des charmes du mystère et de la fronde; on la transcrivait à la main pour ses amis ou pour soi-même; des chansons, des vers, des épigrammes lui faisaient un cortège bruyant — et n'oublions pas que c'était la presse d'alors, plus encore que les gazettes *officielles* —. Malgré cela Arnauld n'a pas grand espoir que sa dénonciation aboutisse sous le nouveau pape. Du Vaucel voudrait qu'on fît censurer en France la thèse de Dijon. Le maître lui répond :

« Je ne sais comment vous croyez possible de suppléer à ce qu'on ne pourrait faire à Rome, en la faisant condamner par des évêques ou des universités. Tous les évêques de ce pays-ci sont vendus aux Jésuites ou tremblent sous leur crédit... » (2).

Mais déjà, à la réponse du P. de Reulx, Arnauld répondait, en même temps qu'il écrivait cette lettre. La *Seconde Dénonciation* est du 29 octobre, mais elle ne put voir le jour avant le mois de février de l'année suivante. L'auteur ne se sentait en sûreté nulle part et craignait de compromettre ses hôtes. Il menait de ville en ville une existence errante et

(1) Dans cette proposition de de Reulx : « Il peut se faire qu'un homme privé des secours ordinaires de la grâce ignore *pendant quelque temps* l'existence de Dieu », Arnauld avait omis « *pendant quelque temps* ». Dans la suite il rétablit le texte en son intégrité. *Op. cit.*, p. 166.

(2) Id., *ibid.*, p. 253, lettre 743, 28 octobre 1689.

inquiète (1). Ses ouvrages étaient imprimés dans une ville éloignée, et les allées et venues des manuscrits et des épreuves en retardaient la parution. Si bien qu'avec le factum d'Arnauld coïncida la riposte des Jésuites français.

Leurs porte-paroles étaient le P. Bouhours, qui avait un talent reconnu d'écrivain, et surtout le P. Le Tellier, excellent théologien (2). Bouhours soutient que les Jésuites, loin d'être hérétiques, professent la seule doctrine capable de réfuter l'hérésie. Qu'on ne crie pas au *paradoxe* (3). Bouhours s'adresse à un Janséniste et parle du Péché philosophique tel que le présente ce Janséniste, à savoir comme une hérésie manifeste. A l'exception de Musnier — qui va d'ailleurs dire et montrer que sa véritable pensée ne coïncide pas exactement avec les *expressions* de sa thèse — aucun Jésuite n'avait soutenu la doctrine du Péché philosophique telle que la proposait Arnauld, ni même aucun principe d'où elle découlât légitimement. Car enfin est-il raisonnable de passer de l'hypothèse à la réalité, comme par manière de déduction ?

(1) Cfr SAINTE-BEUVE, *op. cit.*, t. V, p. 299 sq., et ARNAULD, t. III, p. 267, Lettre 751 : « La *Seconde Dénonciation*... a été retardée près d'un mois par la faute des imprimeurs... » (25 janvier) ...« La *Seconde Dénonciation*, qui serait publique depuis longtemps sans la lenteur de l'imprimeur d'Amsterdam... » (3 mars). Lettre 759 (Cfr aussi Lettre 765, p. 286).

(2) Dominique BOUHOURS, s. I. (1628-1702), fut professeur d'humanités et de rhétorique à Tours, et, plus tard, chargé de l'éducation des princes de Longueville et de celle du marquis de Seignelay, fils de Colbert. Il a heureusement contribué à fixer la grammaire française. Auteur de nombreux ouvrages de littérature, d'hagiographie et de polémique religieuse... Voir SOMMERVOGEL.

Michel LE TELLIER, s. I. (1643-1719), qui n'a rien de commun avec la famille de Louvois, enseigna la rhétorique, la philosophie, et vingt-huit ans l'Écriture-Sainte. Pendant qu'il était provincial, à la mort du P. de la Chaize (1708), il fut choisi comme confesseur par Louis XIV. Désigné pour continuer l'œuvre du célèbre Petau, il fut souvent occupé à répondre aux innombrables attaques dont son Ordre était l'objet de la part des Jansénistes ou à leur instigation. Cfr SOMMERVOGEL, VALERY, *op. cit.*, t. I, p. LV sq. et GAXOTTE, *Le siècle de Louis XV*, p. 18.

C'est à tort que l'on attribue indistinctement cette lettre et les suivantes au seul Bouhours : seules la première et la troisième sont de lui.Cfr DESCOQS,*o.c.*, t. I, p. 512 : excellent résumé bibliographique de la question.

(3) Cfr DEMAN, *art. cit.*, dans D. T. C., col. 258.

Décelant l'erreur janséniste qui inspire la récente dénonciation d'Arnauld, Bouhours déclare que les principes des Jésuites sont ceux que tiennent tous les théologiens orthodoxes, et quand il dit : « il n'y a que dans ces principes [mais qu'ils ne sont pas les seuls à tenir] que vous reprochez aux Jésuites qu'on puisse trouver de quoi la [l'hérésie] réfuter solidement et sans erreur », il s'adresse au Janséniste en tant que Janséniste. Peut-on en effet recourir à l'erreur pour réfuter l'erreur ? (1).

Dans une lettre du 3 mars 1690, Arnauld fera un autre reproche à son contradicteur. Il le taxera d'*impertinence*, parce qu'il s'engage, lui et ses confrères, à recevoir la condamnation si elle a lieu, sans avoir recours à « *des distinctions de sens* », alors qu'ils y recourent par avance, écrira-t-il, « en voulant... considérer... la thèse imprimée » d'une part, et les « prétendus écrits non imprimés » de l'autre... (2). L'allusion de Bouhours à la distinction du droit et du fait est transparente. Mais autre est la position des Jansénistes, qui nient que les propositions soient de Jansénius, autre celle des Jésuites. Ils reconnaissent — ainsi déjà le P. de Reulx — que la proposition de Musnier est de rédaction fautive et de sens équivoque, mais nient que tout le corps de la Compagnie l'ait faite sienne, et font remarquer, sur la foi du professeur et la preuve de ses cahiers, que sa doctrine ne s'accommode et ne peut s'accommoder que du sens traditionnel.

Des autres libelles parus sous le titre de « *Lettres* », quatre sur cinq sont du P. Le Tellier, et une lecture attentive montre qu'elles répondent fort pertinemment aux fausses allégations d'Arnauld et de ses alliés.

Ces alliés, on pourrait s'étonner de les trouver chez les religieux. Mais, dit l'abbé Bournet, à la faveur de la Paix Clémentine de 1668, la fameuse *paix fourrée*, « le Jansénisme gagna les Parlements, poussa de profondes racines dans le clergé,

(1) *Sentiments des Jésuites*, éd. 1694, p. 6.
(2) Id., p. 5 et ARNAULD, t. III, lettre 759 à du Vaucel, p. 278.

pénétra de plus en plus chez certains Ordres religieux, les Dominicains, les Doctrinaires, et surtout les Oratoriens » (1). Arnauld comptait bien sur leur secours. Cet espoir rendait confiance au vieux lutteur, non moins que les nouvelles reçues de Rome à propos des sentiments de quelques cardinaux.

« La condamnation... paraît plus facile, confie-t-il le 9 décembre à son correspondant romain. Vous savez ce que l'on vous a mandé de Paris. Disposez-vous donc à faire de votre mieux quand vous aurez reçu la seconde Dénonciation... »

Et il marque qu'il espère avoir de l'aide d'autre côté :

« L'Ordre de Saint-Dominique manquerait bien de cœur s'il ne travaillait à étouffer une erreur qui ruine tous les principes de la morale de saint Thomas, qui est celle de l'Évangile » (2).

De fait, en réponse aux *Lettres* de Bouhours et de Le Tellier, un Dominicain, le P. Serry (3), écrivit, le 29 avril 1690, sous le couvert de l'anonymat — c'est alors la règle du jeu — une « *Lettre d'un Docteur en Sorbonne à un Seigneur de la Cour* », qui deviendra dans une réimpression « *Les véritables sentiments des Jésuites sur le Péché philosophique* » (4).

Enghien *(A suivre)* HUGUES BEYLARD, S. I.

(1) BOURNET, *La Querelle janséniste*, Téqui, 1924, p. 268. Cfr GAXOTTE, *op. cit.*, p. 129 et MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux des Frères Prêcheurs*, Paris, t. VII, p. 242 sq.

(2) ARNAULD, t. III, p. 262, Lettre 747. « *Plus facile* » est dit en comparaison d'une autre affaire.

(3) Hyacinthe SERRY, O. P. (1658-1738), élève du P. Noël Alexandre au collège dominicain de Saint-Jacques, docteur en Sorbonne, fut à Rome, dès 1690, consulteur de la congrégation de l'*Index* et théologien des cardinaux de Bouillon et Casanate. En même temps il représentait les intérêts de l'Université de Paris. Après un court passage à Marseille (1695) et à Paris (1697), il devint, pour 40 ans, professeur de théologie à l'Université de Padoue, où il mourut. Cfr ECHARD, *Scriptores O. P.*, t. III, p. 617 sq.; HURTER, *op. cit.*, t. IV, col. 1073; DEMAN, *art. cit.*; D. T. C. dans col. 259.

(4) Ce libelle fut réédité par un Janséniste avec des corrections et sans l'autorisation de l'auteur... alors inconnu. Mais les modifications ne portent que sur des détails (In-16, s. l. n. d.). Sur la paternité de ce factum et sa reconnaissance ultérieure par Serry, voir DEMAN, *ibid.* La date d'édition des *Œuvres* de Serry est 1770, et non 1670.

PALMYRE (1)

Ce n'est pas seulement l'éclat extraordinaire de son histoire qui attira très tôt l'attention sur Palmyre, mais surtout l'importance et le nombre des ruines qui se dressent encore sur son territoire. L'intérêt qu'offrent ces vestiges saute aux yeux; ce sont les restes d'une cité qui, grâce à sa position au nord-est du désert d'Arabie, forma le nœud des transactions entre l'empire romain et le lointain Orient; et qui, sous le protectorat romain, réussit, jusqu'à la catastrophe finale, à maintenir intacte son autonomie administrative.

Deux Anglais, Dawkins et Wood, entreprirent en 1751 la première grande expédition vers Palmyre et Baalbek; les résultats de leurs explorations, ainsi que les récits du voyage de Cassas (avec ses dessins), furent pendant près de deux siècles les sources principales de la connaissance qu'on eut de la métropole du désert. La destruction barbare des tours funéraires augmenta encore l'importance de ces deux publications et les rendit irremplaçables pour certaines parties.

Les découvertes, d'année en année plus étendues, des monuments de la Syrie, ont accru, depuis une génération, l'importance de ce pays dans l'étude générale de l'architecture hellénistique et impériale; aussi une édition des monuments palmyréens qui répondît aux exigences de la science moderne devint-elle bientôt indispensable. Wiegand a le mérite d'avoir réuni en ce volume les résultats des expéditions allemandes de 1902 et 1917 et des recherches plus réduites de 1928 et 1930; étant donné le temps limité dont les recherches allemandes purent disposer, il faut reconnaître qu'il a comblé admirablement les lacunes qui subsistaient encore. En même temps, en soulignant les nombreuses questions qui restent à résoudre, en signalant la nécessité de nouvelles fouilles, cette publication en deux volumes constitue un précieux instrument de travail, dont la

(1) *Palmyra. Ergebnisse der Expeditionen von 1902 und 1917.* Herausgegeben von Theodor Wiegand. Bearbeitet von D. Krencker, O. Puchstein, B. Schulz, C. Watzinger, Th. Wiegand und K. Wulzinger. Mit Beiträgen von A. Fick, H. Lehner und E. Weigand. Berlin, H. Keller, 1932, in-4°, 171 pages, 100 planches, 1 Plan.

valeur est d'ailleurs reconnue, pour le déblaiement des ruines que les archéologues français ont entrepris en 1924 sur une large échelle.

Nous voudrions donner ici d'abord une vue d'ensemble du contenu de ces deux volumes; nous nous arrêterons ensuite à l'une ou l'autre des questions architecturales qui y sont traitées. Le travail débute par l'étude des monuments situés le long de la route de Damas à Palmyre et aux environs de cette dernière ville. Ceux qui appartiennent à la période romaine consistent en châteaux et fermes fortifiées de vastes proportions, qui rappellent sous beaucoup d'aspects d'autres bâtisses de même type découvertes ailleurs, par exemple dans la Germanie ancienne. Une porte sculptée d'un monastère près de Qarjatên, le plus ancien établissement chrétien de cette région, est un beau monument du début de la période byzantine. Enfin une brève étude est consacrée à la forteresse islamique qui subsiste presque intacte au nord de l'ancien territoire de la ville.

A partir du cinquième chapitre, Palmyre même fait l'objet de l'étude. Après une brève notice sur la position du territoire urbain, et sur la distribution des nécropoles, on passe à l'examen des murs de la ville, qu'il faut compléter par les observations de 1928 (p. 36-40). Comme les fouilles sont forcément restées incomplètes, les conclusions laissent subsister de-ci de-là quelques incertitudes, surtout au sujet de l'antiquité de l'enceinte intérieure en pierre. L'étude que Seyrig se propose (cfr Syria t. VII, 1926, p. 82, note 2) de consacrer à la « porte de Damas », incontestablement liée à la maçonnerie du mur, apportera peut-être plus de lumière, à moins que des renseignements inattendus ne viennent d'ailleurs résoudre ce problème. L'attribution du premier établissement de l'enceinte à l'époque d'Aurélien (on n'essaie pas de spécifier ce qui serait dû à des modifications et ajoutes postérieures) n'est pas pleinement satisfaisante parce qu'il faudrait alors admettre que Palmyre, à l'apogée de sa puissance, n'a été fortifiée que sur une partie de son pourtour.

L'aire comprise à l'intérieur de cette enceinte fait ensuite l'objet d'une étude approfondie; on y découvre les traces de deux périodes de construction. L'emplacement de la ville ancienne à l'est, avec au centre le temple de Belos, se distingue encore parfaitement d'une transformation méthodique du réseau urbain dans la partie ouest : c'est probablement la nécessité de l'embrancher aux anciennes rues

qui a entraîné une légère déviation de l'axe de la voirie. Par sa division en « Cardo » et en « Decumanus », par ses colonnades qui bordent les rues principales et par ses grands arcs qui en ferment le point de vue, cette partie de la ville a les traits habituels des villes de l'époque impériale surtout en Orient. Les nombreuses inscriptions datées qui sont gravées sur les consoles faisant saillie des colonnes, à un tiers de leur hauteur, et qui se rapportent aux statues jadis placées là, nous permettent de faire remonter la reconstruction de la ville avant 129. — Cette date la plus ancienne a été retrouvée dans la rue de Damas, à l'ouest. Il devient dès lors assez plausible d'attribuer l'initiative de ces constructions à l'empereur Hadrien, dont le premier séjour à Palmyre date déjà de l'hiver de 123/24 (1).

En fait d'édifices publics, on n'a pu identifier avec certitude que le théâtre et, avec probabilité, l'Agora. Ces résultats relativement modestes des fouilles (la couche de sable recouvre encore sans aucun doute nombre d'édifices) sont compensés par le nombre considérable des tours et temples funéraires situés pour la plupart hors des murs et qui témoignent de l'orgueil familial très prononcé des marchands de Palmyre. En ce point, l'auteur a eu seulement en vue « d'orienter les recherches ultérieures et de faciliter la détermination future des résultats partiels »; à cette fin, il a établi, en marquant minutieusement chaque localisation, un catalogue numéroté des 223 monuments, ce qui a cependant l'inconvénient d'omettre tous les détails, en partie importants. Seul le temple funéraire 86, avec ses six colonnes, a été reproduit par le dessin et reconstitué. Par ses traits principaux, il apparaît comme un travestissement d'un intérieur de tour funéraire par l'application des formes architecturales d'un prostyle corinthien. L'effet n'est guère heureux, tant du point de vue du plan que de la construction. De pareilles combinaisons artistiques soulignent la situation de la ville à la périphérie de l'empire, où les traditions orientales entraient en conflit avec la culture occidentale. Mais en dehors de ce cas, semblable hybridisme ne se rencontre plus que dans le grand temple de Belos, tandis que les autres constructions de Palmyre ont plutôt un caractère classique : c'est une preuve (fait digne de remarque) que des singularités nationales survivent avec plus de ténacité à l'abri du culte.

(1) J. Dobiaš, *Císař Hadrian v Palmyře* dans *Listy filologické*, 55 (1928), p. 190-199.

D'autres problèmes non encore résolus se posent à propos du camp de Dioclétien abrité derrière une saillie de la partie occidentale de l'enceinte. La documentation épigraphique, qui attribue la création d'un camp aux quatre membres de la tétrarchie, est ici en contradiction avec l'emplacement du sanctuaire des enseignes au delà du croisement des deux voies principales, fait contraire à l'usage traditionnel. Un porche de maison encore debout dans la ligne de la Via principalis et qui porte une inscription de 148/89, fait conjecturer par E. Weigand (à la fin du volume) que la division du camp en quatre insulae date du II^e siècle; les restes d'autres bâtisses datent-ils eux aussi de cette époque plutôt que de celle assignée par les inscriptions ? Des photographies plus parfaites permettraient peut-être de le décider. En tout cas, la différence d'orientation de ces constructions et de l'enceinte, d'où Krencker veut conclure à la priorité de cette dernière, n'offre guère de difficulté, vu que l'orientation de l'enceinte est nettement déterminée par la position des tours funéraires qui lui servent en partie de points d'appui.

Les trois temples découverts à l'intérieur de la ville ont été reproduits avec le plus de soin, car la moitié du fascicule des gravures leur est consacrée. Le temple principal, dont la renommée autrefois dépassait le territoire de la cité, était consacré au dieu Bel avec ses satellites Jarhibol et Aglibol; un prostyle corinthien de bien moindres dimensions était dédié à Baalshamîn; ces deux temples sont donc dédiés aux dieux principaux de Palmyre qui plus tard furent fusionnés et identifiés à Zeus (1). Le troisième temple, découvert en 1917 par Wiegand, temple périptère bâti dans le style corinthien des premiers siècles de l'ère chrétienne n'a, malheureusement, pas pu être identifié. Le temple de Bel a acquis une plus grande importance au point de vue de l'histoire de l'art, depuis que de récentes recherches ont mis à découvert l'inscription dédicatoire de l'édifice principal, datée de 32 ap. Jésus-Christ (2). Ainsi deux des plus imposants sanctuaires de la Syrie (le second est le temple de Jupiter d'Héliopolis à Baalbek, relativement rapproché au sud-ouest) datent de la même période, du siècle d'Auguste.

(1) De sérieuses objections ont été faites tout récemment à la dérivation de ce Bel du Dieu de Babylone Bel. Cfr H. SEYRIG, *Syria* t. XIV 1933, p. 238-52. — *Arch. Anz.*, 1933, p. 715 et suiv.

(2) C.R.Ac. Inscr., 1932, p. 98. — *Syria* t. XIII, 1932 p. 313.

L'étude comparée de ces deux temples s'impose donc. Or, comme le remarque justement E. Weigand, cette comparaison prouve que la construction palmyrénienne reste plus fidèle à la tradition asiano-hellénistique (surtout quant au plan : pseudodiptère hermogénique, complètement dégagé et entouré de portiques à colonnade simple et double), tandis que le sanctuaire de Baalbek, colonie militaire sous Auguste, subit davantage l'influence du style urbain de Rome. Des éléments hétérogènes d'inspiration orientale troublent l'harmonie de ce type hellénistique. L'un d'eux toutefois, à savoir le déplacement de l'entrée sur la face latérale ouest, avec l'étrange insertion de la porte extérieure dans la péristase, peut être considéré, d'après les dernières recherches, comme une modification postérieure de la construction primitive, inspirée uniquement par des nécessités locales (1). Les deux autres temples ne portent guère de traces d'influence orientale.

Dans un chapitre final E. Weigand cherche à situer l'architecture de Palmyre dans l'évolution de l'histoire de l'art. Malgré beaucoup d'observations importantes, l'auteur, là où il tente de dater les bâtiments grâce à l'ornementation, nous semble avoir parfois dépassé dans ses conclusions ce qui se dégageait légitimement des reproductions fournies (2).

Les considérations qu'il présente ensuite sur la répartition des composantes Rome-Hellénisme-Orient dans la physionomie générale de Palmyre sont de grande importance. Pour en bien juger il importe de les replacer dans l'ensemble des autres études bien connues de l'auteur sur l'architecture syrienne dans le cadre de l'art impérial romain.

Les événements des vingt dernières années ont arrêté la publication de l'ouvrage; en conséquence plus d'un résultat a été dépassé par les fouilles françaises qui ont suivi. Cela ne diminue cependant pas la valeur des deux volumes. Ils resteront pour très longtemps la base de notre connaissance de Palmyre; ils forment aussi la contribution la plus importante qui, depuis des années, ait été fournie à l'étude de l'architecture syrienne.

Pergame. Dr H. Drerup.

(1) *Arch. Anz.*, 1933.

(2) En s'appuyant sur de meilleures reproductions, Schlumberger a repris cette tâche pour son compte : *Syria*, t. XIV, 1933, p. 283-317.

LE LIMES ROMAIN DE SYRIE

Au temps où florissait l'opulente Palmyre, les Romains, établis en Syrie depuis Pompée, surent peu à peu faire de la « Venise du désert » leur alliée contre les Parthes. Mais quand les principautés autonomes d'Asie antérieure eurent toutes été résorbées par l'Empire, le problème de la défense du territoire provincial se posa avec une acuité nouvelle et il fallut renforcer la frontière des domaines de Rome et de Ctésiphon. A ce « limes » de Syrie, le Père A. Poidebard, s. I., professeur à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, vient de consacrer un imposant ouvrage, fruit de huit années de recherches (1).

L'organisation de routes militaires et de voies caravanières, de postes de garnison, tours de guet, points d'eau établis ou fortifiés par les Romains aux confins de leurs marches orientales et du redoutable empire des Parthes, ne nous était pas inconnue : bien des parties en avaient été éclairées par les récits de voyages de Sachau, de von Oppenheim, et, plus proche de nous, de Sarre et Herzfeld, par l'étude générale de Chapot sur la Frontière de l'Euphrate, par les études, quelques-unes toutes récentes, de Musil sur l'Arabie, le Moyen Euphrate et la Palmyrène, de Fabricius sur le Limes, de Honigmann sur la Syrie antique, sans parler des monographies d'objet plus délimité.

Mais personne encore n'avait pu donner sur le limes de Syrie une vue d'ensemble aussi complète que le Père Poidebard; car si quelques tronçons de chaussées dallées avaient été mis à jour à proximité des grandes cités antiques, si des points de relais avaient été repérés un peu partout, le tracé de la plupart des routes n'avait pu encore être reconstitué, beaucoup de stations intermédiaires nous échappaient, enfouies sous la terre accumulée par les millénaires, l'âge des diverses structures n'avait point encore été précisé.

Aviateur de l'armée française pendant la guerre, le Père Poidebard eut l'idée, un des premiers, d'appliquer à l'archéologie les méthodes d'observation aérienne tant développées par les besoins de la

(1) A. Poidebard. *La trace de Rome dans le désert de Syrie. Le Limes de Trajan à la conquête arabe. Recherches aériennes (1925-1932). Texte et atlas.* Coll. Bibliothèque archéologique et historique. Tome XVIII. Paris, Geuthner, 1934, (26 × 23 cm.), XXIV-214 p., 12 p. CLXI planches. Prix : 400 frs.

campagne et employées avec grand succès déjà par d'autres branches de la géographie. Plusieurs missions reçues de la Société de Géographie de France en 1925, de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres en 1926 et 1929 lui permirent de choisir comme terrain d'expérience le désert de Syrie au nord et au sud de l'Euphrate, et, pour objet de ses recherches, l'ancien Limes romain.

Sur les ailes de l'avion, l'explorateur ne se transporte pas seulement plus vite et plus aisément que par voie de terre; des sites, autrement inaccessibles, peuvent être observés ainsi en quelques heures; les grandes lignes d'un paysage apparaissent d'emblée; la photographie aérienne fixe avec précision les panoramas que la loupe, la projection sur l'écran ou l'agrandissement sur papier sensible permettront ensuite d'étudier à loisir avant les creusages; bien plus, des ruines complètement invisibles du sol se décèlent à l'observateur planant à trois ou quatre cents mètres de haut; des voies antiques insoupçonnées peuvent être suivies, d'une altitude de cent mètres, pendant des dizaines de kilomètres; les contours de murs enterrés ressuscitent, parfaitement dessinés, comme en font foi les photographies du volume de planches.

Pareilles découvertes sont dues à une technique rigoureuse sans cesse revisée. Le haut vol (1.000 et 1.500 mètres) étant réservé aux reconnaissances générales — étude des conditions géographiques d'une région, vues d'ensemble d'une organisation stratégique, comparaison rapide entre des points éloignés, revisions récapitulatives — les basses altitudes (300 mètres et au-dessous) sont employées de préférence pour l'observation des détails. « Aux heures matinales et tardives, nous citons la préface de M. Fr. Cumont, quand s'allongent les ombres sur la steppe nue, les rayons du soleil, rasant la surface de la terre, y font saillir de faibles reliefs dont un piéton eût à peine discerné la légère enflure... Bien plus, l'objectif perçoit même ce qui échappe entièrement à l'œil humain et la plaque est impressionnée par des rayons lumineux auxquels notre rétine reste insensible. Ainsi sera révélée la présence de ruines enfouies dans le sein de la terre, car l'actinisme d'un sol remué ou mélangé de chaux n'est pas celui d'un sol vierge. Ou encore, quand les pluies d'automne font reverdir le désert ou que les ardeurs de l'été commencent à en roussir les herbes, la couleur différente de la végétation décèlera des murailles courant sous la surface de la glèbe. Même aux heures brûlantes de la journée, quand la chaleur du *hamâd* fait vibrer l'air et réverbère

brutalement la lumière aveuglante et qu'une brume ténue de sable miroite dans l'atmosphère et estompe les contours, des clichés parfaits ont pu être obtenus, chose étrange, en opérant à contre jour, face au soleil flamboyant. »

D'autres que le Père de Poidebard avaient exploité l'avion pour l'étude des sites antiques, surtout M. G. O. S. Crawford, ancien aviateur, chargé du service archéologique de Southampton, qui se signala dès 1923 par ses recherches aériennes d'installations agricoles, celtiques et saxonnes, dans la campagne anglaise. Néanmoins les conditions de travail différaient notablement et, le Père Poidebard le remarque à bon droit, faire de l'observation aérienne le principal instrument de reconnaissance archéologique était encore, pour les milieux scientifiques de 1926-1927, date des essais systématiques de la méthode, une entreprise très hasardeuse qui suscitait plus d'un doute et plus d'un sourire des spécialistes. Une fois de plus, la fortune couronna l'audace.

La carte dressée au terme de l'exploration nous fait voir dans le limes romain de Syrie non une limite bornière, comme nos frontières modernes, mais un vaste réseau routier, d'une longueur de 750 kilomètres en ligne droite, 1000 avec les détours, d'une profondeur variant entre 100 et 200 kilomètres, le tout parallèle à la limite du territoire d'empire.

Une route principale, jalonnée par les grands centres de l'occupation militaire (Borsa, Damas, Palmyre, Soura, Circesium, Singara), s'accrochait à la défense naturelle formée par les massifs montagneux d'Asie antérieure et les grandes voies d'eau de l'Euphrate et de ses affluents.

En arrière et en avant de cette artère centrale, des routes parallèles, également fortifiées, consolidaient le système de garde des passes et servaient de voies de rocades. Avancées dans le désert, reliées entre elles et à l'avenue principale par des voies transversales, elles tenaient sous leur protection et leur surveillance les points d'eau de la steppe, points de concentration des nomades.

« La ligne des postes les plus avancés formait le limes extérieur, en contact de contrôle et de protection avec les tribus soumises à l'empire romain et à portée aussi de surveiller les tribus restées sous la mouvance des Parthes et des Sassanides.

« Le limes constituait ainsi une zone vitale de la puissance politique et militaire de l'empire, un glacis animé et puissant en

même temps qu'une zone de surveillance douanière. Zone active où l'armée romaine trouvait ligne de retrait en cas d'attaque trop pressante, et zone de départ contre les ennemis du S.-E., en cas d'expédition. Pour remplir son rôle, elle avait été minutieusement organisée, comme routes, points d'eau, centres de culture et de pâturage, systèmes de défense des partisans nomades. »

Telle qu'elle subsiste aujourd'hui, cette organisation grandiose de la frontière syrienne porte une date, celle de Dioclétien, l'empereur qui fut appelé à développer le limes de ses prédécesseurs, quand la révolte et la ruine de Palmyre l'eurent désarmé de sa garde traditionnelle. A partir de Soura, tout le long de l'Euphrate, et de Circesium aux montagnes du Tigre, apparaissent, dans les blocages plus récents, les remaniements des empereurs byzantins, spécialement de Justinien.

« La carte du limes romain d'Orient, conclut le Père Poidebard, nous met en présence d'une organisation militaire basée sur une connaissance approfondie des conditions géographiques et politiques du pays et réalisée avec la patience et la souplesse du génie latin.

« Elle nous donne la trace de Rome dans le désert de Syrie... Trace profondément impressionnante à faire surgir de la steppe où elle était enfouie, du Gebel Hawran au Tigre, si tant est que l'état des routes d'un empire en manifeste la grandeur. »

Qu'il nous soit permis, en terminant, de dire aussi notre admiration pour l'explorateur audacieux qui nous a rendu des chemins si longtemps ignorés. Dans son livre, qui tient du bulletin d'état major autant que du journal scientifique, passe un air de conquête : les positions reprises sur l'oubli à l'aide de l'avion, des meilleurs pilotes et des plus habiles photographes de l'armée française du Levant, l'auteur les présente non à une vaine contemplation mais à l'exploitation systématique de continuateurs éclairés. Souhaitons-les nombreux, pour une intelligence plus complète de l'Orient romain.

W. Derouaux, s. i.

LES FOUILLES DE 1932 AUX BORDS DU LAC DE GÉNÉSARETH

Nombreux sont les souvenirs évangéliques qui se rattachent au lac de Génésareth : Capharnaüm, centre du ministère apostolique de Jésus; Bethsaïde, village de Pierre, André et Philippe; Corozaïn, maudit par le Christ; Magdala, ville de Marie Magdeleine; c'est sur les bords du lac qu'eurent lieu les principales prédications et de nombreux miracles du Maître, les deux multiplications des pains, le discours eucharistique, la grande journée des paraboles et, très probablement, le sermon sur la montagne.

Le voyageur qui, partant de Tibériade dans la direction du nord, suit les rives occidentales et septentrionales du lac, rencontre d'abord Medjdel, la Magdala de l'Évangile, traverse la plaine d'El Ghouëir, ancienne plaine de Génésareth et parvient, à l'extrémité de la plaine, aux restes d'un ancien hameau sarrasin, *Khirbet Minié*; en face de lui s'élève une colline de 85 mètres, qui s'avance comme une digue jusque dans le lac : le *Tell el-'orême*; au sommet se dressait autrefois la ville biblique de Kinnereth (ou mieux Kinneroth; Jos., XIX, 35), dont le nom plus récent (grec : Γεννησάρ, fém. : Γεννησαρέζ) s'est étendu à la plaine et au lac. Après avoir, par un détour, gravi la colline, on aboutit à la vaste baie d'*Et-Tabga*, au nord du lac, limitée à l'ouest par la pointe du Tell el-'orême, à l'est par la pointe d'Et-Tabga qui cache à notre vue Capharnaüm (Tell Houm). Là fut établie en 1886, avec un couvent-hôtellerie destiné aux pèlerins, une grande exploitation agricole appartenant à la société catholique du « Deutscher Verein des heiligen Landes » et confiée aux Pères lazaristes allemands. Cette portion de la rive est surtout célèbre par les « sept sources » qui y naissent (Ἑπτάπηγον ou mieux Ἑπτάπηγαι), déjà mentionnées par l'historien Josèphe (*B. J.*, III, 10, 8) comme « fontaine de Capharnaüm », et dont le nom s'est conservé jusqu'aujourd'hui (Et-Tabga dérivé de ἑπτάπηγαι). Si l'on continue vers l'est, au delà de la pointe Et-Tabga, on aboutit à Tell Houm (= Capharnaüm) et plus loin, après avoir passé le Jourdain, au site de Et-Tell (= probablement Bethsaïde).

Khirbet-Minié, *Tell el-'Orême*, *Et-Tabga*, ce sont les trois sites qui ont été fouillés, du 19 février au 1er avril 1932, par la « Görres-gesellschaft » d'accord avec le « Deutscher Verein des heiligen

Landes », sous la direction du P. A. E. Mader, S. D. S., de M. A. M. Schneider et du P. R. Köppel, s. I. Les résultats nous semblent pouvoir intéresser nos lecteurs (1).

Les fouilles de Khirbet Minié (2).

Khirbet Minié a été jadis l'objet d'identifications diverses; les anciens palestinologues croyaient y reconnaître soit le site de Bethsaïde, soit celui de Capharnaüm. Aujourd'hui, en se fondant sur l'ancienne tradition des pèlerins chrétiens (par exemple saint Jérôme au IVe siècle et Theodosius au VIe) et surtout sur la belle découverte à Tell Houm (1905-1926) d'une vaste synagogue du IIe ou IIIe siècle après Jésus-Christ, les archéologues localisent généralement Capharnaüm à Tell Houm; Bethsaïde (l'unique Bethsaïde) doit être cherchée, d'après les indications combinées de Josèphe et de Pline, des évangiles et des anciens pèlerins, à l'est de Capharnaüm, au-delà du Jourdain, probablement à Et-Tell.

Pendant longtemps on n'avait découvert à Khirbet Minié que des restes de constructions arabes; ni les fouilles — peu importantes du reste — de Wilson en 1865, ni celles de Macalister en 1903 n'avaient laissé reconnaître de traces d'occupation romaine. Le P. Mader eut l'heureuse idée de risquer une nouvelle tentative, que vingt années de réflexions personnelles et de recherches lui faisaient espérer fructueuse. Au début de mars 1932, avec cinquante ouvriers bédouins, il fit creuser le sol à l'extrémité ouest de la légère élévation que représente Khirbet Minié; à six mètres de profondeur, il

(1) Les premières nouvelles de ces recherches parurent dans l'*Osservatore romano* des 21-22 mars et du 25 mai 1932, dans *Biblica*, avril 1932, p. 252, et, plus en détail, juillet 1932, p. 293-308 (par Mader et Köppel eux-mêmes), dans *Theologie und Glaube*, 1933, p. 397-410 et p. 669-677 (articles de Mader). Le P. Mader a rendu compte également de ses recherches dans *Das heilige Land* et dans le *Journal of the Palestine Oriental Society*. Inutile d'allonger cette bibliographie qui serait très étendue et comprendrait même des journaux (cfr p. ex. *New-York Times* du 12 juin 1932). — Le compte rendu officiel des fouilles de Et-Tabga vient de paraître à la fin de 1934 et est le principal objet de cette note : A. M. Schneider, *Die Brotvermehrungskirche von et-tabga am Genesarethsee und ihre Mosaiken*. Collectanea hierosolymitana, Band IV, Paderborn, Schöningh, 1934, (24 × 16 cm.), 82 pages, 31 planches. Prix : 4,80 Mk.

(2) E. Mader, S. D. S. dans *Theologie und Glaube*, 1933, p. 403-410; dans *Biblica*, 1932, p. 295-296; dans *Journal of the Palestine Oriental Society*, 1933, p. 209-220.

découvrit les premiers restes d'une muraille de 70 mètres de long et et de 1 m. 50 d'épaisseur. Les fouilles durèrent jusqu'au 31 mars. Les ressources financières ne permettant pas de dégager l'ensemble du monument, on se contenta de déterminer par des sondages et par des excavations limitées la structure générale et les caractères de la bâtisse. De forme carrée, de 70 mètres de côté, pourvue d'une seule entrée monumentale flanquée de deux tours (à huit mètres sous le sol actuel), garnie au total de neuf tours, d'une technique de construction qui marque l'origine romaine, cette bâtisse ne peut être qu'un « Castellum » romain du genre de ceux que construisirent de 98 à 138 les empereurs Trajan et Hadrien comme défenses du *Limes arabicus;* il est possible cependant que le Castellum soit antérieur ou plus ou moins postérieur à ces dates; on trouve des constructions de ce type et de ce plan jusqu'au IVe siècle après Jésus-Christ. Devant la porte unique du Castellum passait l'ancienne *via maris* (Isaïe, VIII, 23) qui allait de Babylone à Damas et puis, longeant au nord-ouest le lac de Génésareth, gagnait la côte méditerranéenne et de là l'Égypte.

Sans donner encore beaucoup de précisions à ce sujet, le P. Mader dit avoir découvert, aux environs immédiats de ce castellum, les vestiges d'une bourgade ou station importante, qui, du castellum s'étendait à l'est sur une longueur de 210 mètres jusqu'au lac, au nord sur 330 mètres jusqu'au Khân Minié, au nord-est sur près de 250 mètres jusqu'au pied du Tell el-'Orême. Une conduite d'eau romaine amenait l'eau de la plus grande des sept sources d'Et-Tabga jusqu'à cette agglomération et jusqu'à des bains romains (ornés de mosaïques) découverts à 220 mètres au nord-est du Castellum, au pied du Tell el-'Orême.

Khirbet Minié avait perdu sa célébrité d'autrefois parce que, pendant longtemps, on n'y avait trouvé que de « l'arabe ». Après ces premiers résultats, le P. Mader se demande déjà si la continuation des fouilles n'amènera pas à réviser des conclusions considérées comme acquises et peut-être à placer de nouveau à Khirbet Minié le site de Capharnaüm (1); il se hâte du reste d'ajouter que toute affirmation de ce genre serait singulièrement prématurée et que surtout il serait erroné de prétendre retrouver dans ce Castellum (du IIe siècle ?) la « caserne du centurion de Capharnaüm ». Jusqu'à

(1) Ou, ajoute-t-il, de Gennésar, ou de Dalmanutha, ou d'une Bethsaïde occidentale (*Theol. und Glaube*, 1933, p. 409),

la mise à jour de documents ultérieurs, il nous semble difficile d'évincer les nombreux titres de Tell Houm à représenter Capharnaüm; quoi qu'il en soit, l'intérêt de ces premières découvertes rend hautement désirable une prompte continuation des fouilles.

Tell el-'Orême et Kinnereth (1).

De 1909 à 1911, P. Karge († 1922) avait étudié le *Tell el-'Orême* (2) du point de vue de la préhistoire et de l'histoire la plus ancienne; il avait reconnu des parties de l'ancien mur cananéen de Kinnereth (ville connue, outre Josué, XIX 35, par un texte d'Aménophis IV 1375-1358), et trouvé diverses pièces de céramique du troisième âge du bronze et du premier âge du fer. En 1928 on y découvrit un fragment de stèle de Thouthmès III, qui, avec d'autres pièces (p. ex. un scarabée de la reine Teje), manifeste l'influence de la culture égyptienne en cette région. Les travaux entrepris de février à avril 1932 furent de caractère plutôt préparatoire, en vue de fouilles ultérieures éventuelles. Le P. Köppel s'attacha à réaliser une description géologique et préhistorique de la région, dont il donne les résultats dans son article de *Biblica*. Des sondages effectués en quatorze endroits permirent de reconnaître, à une profondeur de 14 ou 15 mètres, d'autres portions du vieux mur de la ville cananéenne et amenèrent au jour de nombreuses pièces de céramique, dont 60 % de la fin de l'âge du bronze et 30 % de l'époque romaine. Il semble bien qu'outre les restes manifestes de l'ancienne ville cananéenne des traces certaines subsistent d'un poste militaire romain, d'importance secondaire, dépendant sans doute du Castellum, et établi sur la colline durant un temps relativement court; il eut probablement comme mission de protéger la « via maris » ainsi que la navigation sur le lac. On lira avec intérêt dans un des articles du P. Mader (*Theol. u. Glaube*, *o. c.*, p. 401-3) l'exégèse qu'il propose du nom de Kinnereth (à cause de la forme de lyre du Tell el-'Orême) et les considérations qu'il émet sur le déplacement (peut-être à Khirbet Minié) de la ville de Ginnésar (Mc, VI, 53; Mt., XIV, 34) que la tradition rabbinique a toujours identifiée avec Kinnereth.

(1) R. Köppel, S. I. dans *Biblica*, 1932, p. 298-308; E. Mader, S. D. S. dans *Biblica*, 1932, p. 297; dans *Theologie und Glaube*, 1933, p. 398-403.

(2) Cfr son livre *Rephaim*, Paderborn, Schöningh, 1917, p. 115-187.

La basilique de la multiplication des pains à Et-Tabga (1).

Depuis longtemps, dans la tradition locale et des récits d'anciens pélerins (cfr infra), le site des « sept sources » était regardé comme l'emplacement du miracle de la multiplication des pains; là devait s'être élevée l'église qui en perpétuait le souvenir. Des fouilles dans cette région s'imposaient d'autant plus qu'à la fin du siècle dernier le P. Z. Biever avait trouvé non loin de l'octogone du Birket 'Ali ed-dâher une mosaïque représentant un panier de quelques pains entre deux poissons (cfr Mc, III; 38, Jo., VI, 9); les recherches de M. Karge en 1911 (non publiées) aboutissaient aux mêmes conclusions.

Commencées le 19 février 1932 et poursuivies jusqu'au 1er avril, avec quarante ouvriers, les fouilles de la Görresgesellschaft, dirigées par le P. Mader et M. Schneider, réussirent rapidement au-delà des espérances : non seulement on parvint à découvrir et à dégager entièrement les restes de l'ancienne basilique du IVe siècle, mais on retrouva sous l'autel la pierre même vénérée par les anciens pèlerins comme celle sur laquelle Jésus aurait accompli le miracle; en outre on mit à jour plusieurs mosaïques d'une grande valeur artistique, en partie bien conservées et semblant dater du IVe siècle. Le compte rendu officiel de M. A. Schneider (fin 1934), orné de nombreuses gravures et de plans, permet aujourd'hui de donner un exposé plus précis de ces résultats.

L'église dégagée se trouve à une cinquantaine de mètres à l'ouest du bassin octogonal de l'émir 'Ali ed-dâher. Avec ses annexes immédiates, elle forme un quadrilatère irrégulier de 56 mètres de long (direction ouest-est) sur 33 mètres de large à l'extrémité ouest et 24 mètres 30 de large à l'extrémité est, irrégularité motivée surtout, semble-t-il, par le tracé de la voie antique. Sauf au sud-est où la route actuelle a empêché l'excavation, le plan de l'édifice est nettement marqué par les fondements retrouvés de tous les murs et colonnes et, au nord et à l'est (abside), par les restes de murs conservés en certains endroits jusqu'à 1 mètre 85 de hauteur.

L'église, de type basilical, comprend les parties habituelles : l'atrium est de forme irrégulière, de largeur décroissante, avec,

(1) Cfr surtout le rapport officiel de ces fouilles, cité plus haut, de A. M. Schneider, *Die Brotvermehrungskirche von et-tabga am Genesarethsee und ihre Mosaiken;* en outre Mader dans *Biblica, o. c.*, 1932, p. 293-295 et dans *Theologie und Glaube, o. c.*, 1933, p. 669-677.

semble-t-il, une seule entrée, *latérale*, du côté nord (où passait la route), entouré à l'ouest et au sud de chambres, destinées sans doute au logement des pèlerins; suit le narthex, de 3 m. 30, donnant accès aux trois entrées de la basilique. La basilique elle-même a la symétrie classique (le terrain restant, sur les côtés nord et sud, étant occupé par diverses annexes, corridors, chambres, etc.) : elle est à trois nefs formées par deux lignes de cinq colonnes (1), la nef centrale étant un peu large (7 m. 90) relativement aux deux autres (3 m. 58 chacune); la mosaïque de la nef de droite est entièrement perdue; les deux autres sont bien conservées et datent de la première construction de l'église; motifs très simples, indéfiniment répétés : pour la nef du milieu, successions de losanges formés de fleurs tressées avec, au centre, une fleur rouge à quatre pétales, tout l'ensemble étant encadré d'une bordure de dessin géométrique; pour la nef de gauche, des carrés de formes diverses avec une bordure en entrelacs. Entre les colonnes (du côté nord, celles du sud étant perdues), mosaïques très originales, d'une grande finesse d'observation, représentant divers types d'oiseaux, deux paons se faisant face, deux oies marines (bernacles) s'approchant, hésitantes, d'un vase rempli d'eau, un grand oiseau se lançant, agressif, sur une marmotte craintive, etc.

A la hauteur de la quatrième colonne, la basilique s'élargit de 1 mètre 75 de chaque côté en une sorte de transept, formant un vaste espace (2) autour du presbyterium et de l'autel. C'est jusqu'ici la seule église basilicale de Palestine qui possède semblable particularité; de là le vif intérêt de la découverte du point de vue de l'histoire des formes architecturales. M. Schneider (p. 33-39) considère Tabga comme un type basilical mêlé, dérivant de deux influences, toutes deux étrangères à la Palestine : le schème romain qui a amené cette sorte de transept et la place de l'autel sous la corde de l'arc de l'abside; le schème byzantin auquel est due l'avancée de la colonnade jusque dans le transept, ainsi que la ligne droite de l'extrémité est. Quant à cet élargissement en transept, apparaissant d'abord dans les églises dédiées à des martyrs, l'origine première en est, pense-t-il, l'intention de grouper les fidèles et

(1) Sur les colonnes et chapiteaux retrouvés, cfr SCHNEIDER, *o. c.*, p. 22-27.

(2) Il y a environ 16 mètres depuis cet élargissement jusqu'à l'extrémité de l'abside, et 11 à 12 mètres de la fin de la colonnade à l'extrémité de l'abside.

pèlerins aussi près que possible du tombeau ou du monument vénéré, conformément à leurs désirs.

C'est dans le transept, à gauche et à droite, que se trouvent les deux plus remarquables mosaïques de l'église (de 6 m. 50 × 5 m. 50 et de 6 m. 10 × 4 m. 25), formant deux vastes tableaux d'histoire naturelle palestinienne : plantes de marais, oiseaux aquatiques, reptiles, tours et bâtiments, groupés avec une gracieuse fantaisie et un réalisme expressif; beaucoup de détails savoureux, par exemple les deux canards qui se becquettent, l'oiseau qui, dressé sur une longue tige, fait la toilette de son plumage, etc.; d'autres détails énigmatiques comme cette tour de dix étages (6e au 10e notés en lettres grecques), que M. Schneider interprète comme un Nilomètre et le P. Mader comme la tour de Magdala. Vingt planches de l'album final du livre *Die Brotvermehrungskirche* reproduisent, parties par parties, ces deux mosaïques. A la suite d'une étude approfondie de leur technique (p. 57-62 et 65-79) comparée avec d'autres mosaïques du temps (reproduites en sept planches), M. Schneider juge que leur composition se place parfaitement au IVe siècle, qu'elle suppose un artiste original, bien formé comme technicien et ayant subi l'influence égyptienne, en même temps qu'observateur personnel, séduit par les scènes et les types du paysage palestinien. Aucune trace de représentation humaine; qu'on se rappelle que les interdictions du synode d'Elvire sont de l'an 300, et que nous sommes en pays sémitique, dans la patrie de saint Épiphane (315-403). Une brève inscription grecque, ajoutée plus tard au haut de la mosaïque de gauche, appelle la grâce du Seigneur sur un certain Sauros, sans doute l'artiste qui, au Ve ou VIe siècle, a réparé des mosaïques de l'église.

Au milieu du presbyterium, sous la corde de l'arc de l'abside, s'élevait l'autel (1); les ouvertures où s'emboîtaient les quatre colonnes d'appui subsistent très visibles. C'est à cet endroit que MM. Schneider et Mader découvrirent un bloc de pierre calcaire, non taillé, de 1 mètre de long, 0,60 m. de large et 0,14 m. de haut; placé dans cet état au-dessous de l'autel, sans être touché ni couvert par lui, et, en conséquence restant visible et accessible de tous côtés, ce bloc ne pouvait se trouver là que comme objet de vénération. Tout contre, une mosaïque (de la période de restauration de l'église, fin Ve

(1) Sur les bâtiments annexes, les deux sacristies, les rares inscriptions, etc., cfr SCHNEIDER, *o. c.*, p. 16, 31-32, 53-54.

ou début VI^e siècle) représente un panier laissant apparaître deux pains entiers et deux demi-pains marqués d'une croix, entre deux poissons, allusion claire à la multiplication des pains (1). Nécessairement on songe à la fameuse description, due probablement à Éthérie (390) (2) et reproduite par Pierre Diacre (XII^e siècle) : « Ibidem vero super mare est campus herbosus, habens foenum satis et arbores palmarum multas et iuxta eas septem fontes, qui singuli infinitam aquam emittunt, in quo campo Dominus de quinque panibus et duobus piscibus populum satiavit. *Sane lapis, super quem Dominus panem posuit est factum altarium*, de quo lapide frusta tollunt vendentes pro salute sibi et prodest omnibus. Iuxta cuius ecclesiae parietes via publica transit, ubi Matthaeus Apostolus habuit theloneum. Inde in montem qui iuxta est, est spelunca (var. specula), in qua ascendens beatitudines dixit Salvator ». C'est donc bien cette pierre qui fut vénérée au IV^e siècle comme celle sur laquelle Jésus opéra le miracle de la multiplication des pains.

L'identification de cette église avec l'église élevée au IV^e siècle en souvenir de la multiplication des pains se dégage ainsi de divers indices convergents, qui permettent en même temps de faire l'histoire du monument. Ce sont d'abord les textes des anciens pèlerins, que M. Schneider étudie et discute avec soin (p. 40-50) : Éthérie en 390 dans le texte de Pierre Diacre, Theodosius vers 590 et l'anonyme de Plaisance (570) quant à la localisation du miracle, Arculf (670) permettant de conclure à la disparition de l'église à cette époque, Commemoratorium de casis Dei (vers 800), texte qui fait objection et provoque une étude approfondie de l'auteur. De ces témoignages antiques, M. Schneider conclut : il existait à Et-Tabga, à la fin du IV^e siècle, une église de la multiplication des pains contenant la « pierre du miracle »; elle fut détruite au VII^e siècle et on en perdit le souvenir. L'étude archéologique de l'édifice déblayé conduit à des

(1) Sans doute le symbole est classique pour l'Eucharistie; on trouvera dans SCHNEIDER, *o. c.*, p. 57, les particularités qui distinguent ici de l'image traditionnelle.

(2) Cfr dans SCHNEIDER, p. 40, les arguments qui l'amènent à attribuer à Éthérie l'origine du passage reproduit par Pierre Diacre, d'accord en cela avec Gamurrini (1887) et P. Geyer (1898). Ces arguments sont en partie philologiques (vocabulaire et syntaxe d'Éthérie), en partie fondés sur la présence de l'unique manuscrit d'Éthérie au mont Cassin, monastère de Pierre Diacre.

conclusions parallèles : cette basilique, aussi bien pour son type architectural que pour la technique de ses mosaïques, répond parfaitement à la situation du milieu ou de la fin du IVe siècle; on discerne des traces très nettes de restauration du transept à la fin du Ve ou au début du VIe siècle; peut-être un des nombreux tremblements de terre du Ve siècle avait-il gravement endommagé l'église. Une inscription mutilée dans le sol, près de l'autel, semble dater de la première restauration; M. Schneider croit pouvoir y reconstruire le nom du patriarche Martyrios (478-486) ce qui fixerait la date de ces travaux de réparation. Les pièces de céramique et les monnaies retrouvées ne dépassent pas le VIe siècle et laissent donc conclure que l'église n'a pas subsisté longtemps après cette date.

Ceux qui connaissent l'histoire des monuments palestiniens savent qu'une tradition existant au IVe siècle n'est pas nécessairement primitive et surtout que la désignation d'un rocher, d'une pierre, comme site précis d'un miracle ou d'un autre fait évangélique, n'est souvent qu'une conjecture pieuse, plus ou moins ancienne. D'après les récits évangéliques, la multiplication des pains semblerait plutôt avoir eu lieu sur la rive est du lac de Génésareth. Mais dans l'incertitude qui subsiste, et subsistera peut-être toujours, sur la localisation exacte de plus d'un fait de la vie de Jésus, il nous est extrêmement précieux de fixer d'abord l'endroit où, liturgiquement, le mystère a été vénéré par la piété catholique. L'exploration chrétienne de la Palestine est avant tout l'exploration des sanctuaires, en remontant d'âge en âge, des croisades à l'époque arabe, puis à Justinien, à Constantin et Hélène, et, si possible, au delà encore...

La découverte de l'église de la multiplication des pains nous fait retrouver trois siècles de l'histoire de l'art chrétien, trois siècles de vie religieuse chrétienne au nord du lac de Génésareth; elle représente un résultat très intéressant de la période récente de l'archéologie palestinienne, si active depuis 1918.

Jean LEVIE, S. I.

UNE BASILIQUE CHRÉTIENNE DU IVe SIÈCLE A SALONE

Salone est l'ancien chef-lieu de la province romaine de Dalmatie. Avant d'être détruite par les Avars au début du VIIe siècle, elle comptait dans ses murs cinq basiliques chrétiennes. Mais celle dont nous voulons parler ici, la plus ancienne de toutes, était située hors de l'enceinte, quoique tout près d'elle, au nord-ouest. Comme trois autres églises suburbaines, que nous connaissons pour Salone, un cimetière entourait la basilique de Kapljuč (1) ou des Cinq-martyrs.

Une ville au passé si riche — et nous ne parlons que de son passé chrétien — ne pouvait manquer d'être fouillée. Avant la guerre, les travaux se firent sous la direction d'archéologues du pays avec le concours de l'Institut archéologique de Vienne. Par les soins de celui-ci parurent deux volumes intitulés : *Forschungen in Salona* (2).

A ces fouilles d'avant-guerre, comme à ces deux volumes de *Forschungen*, collaborèrent déjà des savants danois. Mais, à partir de 1922, la part de ce pays allait devenir prépondérante dans les travaux de Salone. Malgré les bonnes dispositions du nouveau gouvernement yougoslave en faveur des fouilles, une hausse énorme des salaires rendait impossible une activité fructueuse des nationaux de ce dernier pays. Le Danemark, lui, resté à l'écart du conflit mondial, pouvait, grâce à son change élevé, continuer les fouilles, sans redouter d'y engloutir des capitaux par trop considérables. Une fondation danoise, nommée Rask-Orsted, qui a pour objet d'encourager les travaux entrepris en collaboration avec la science internationale, fit le beau geste de fournir toutes les ressources nécessaires aussi bien pour les fouilles que pour la publication.

Et voici qu'en 1928 et 1933 ont pu paraître deux magnifiques volumes, signés par les auteurs des fouilles reprises en 1922 : MM. J. Bronsted, E. Dyggve et F. Weilbach, traduits du danois par M. E. Philipot, professeur à l'université de Rennes, et intitulés : *Recherches à Salone* (3).

(1) Nom d'un torrent de montagne qui a été étendu par les paysans à l'endroit où se trouve la basilique. — (2) T. I, paru en 1917 (par W. Gerber, R. Egger et M. Abramič); t. II, paru en 1925 (par R. Egger). — (3) Copenhague, Schultz, (40 × 31 cm.), 196 p. et 154 p. Nombreuses planches et gravures.

De ces auteurs, le dernier dirigea les travaux entrepris dans la ville même, au sud-est, au théâtre et aux environs de celui-ci. Nous n'en parlerons pas dans cette note (1). M. Dyggve procéda surtout à une étude approfondie du plan de la ville de Salone. Ses résultats sont exposés en tête du premier volume. Deux plans de la ville, se complétant fort heureusement, et des aperçus sur l'histoire du développement de Salone, avec son *urbs vetus* et son *urbs nova* : voilà ce qu'il faut surtout retenir de cette première partie du t. I, pour comprendre la seconde, c'est-à-dire les cent-cinquante pages que M. Bronsted consacre à la basilique des Cinq-martyrs.

La méthode suivie par le savant est minutieuse et sûre. Il lui a fallu d'abord relever tous les restes de construction. Ceux-ci ne sont plus que de lamentables vestiges. En effet, l'édifice sacré fut rasé et détruit à fond, sans qu'il s'y trouve d'ailleurs nulle part de traces d'incendie. Sauf à l'est et à l'ouest, où les murs s'élevaient encore en majeure partie au niveau du sol de l'église, tout est fondations. Celles-ci permettent cependant de reconnaître à Kapljuč une basilique à trois nefs, orientée, avec trois murs d'abside différents, flanquée, aux côtés de cette abside, d'un *diaconicum* et d'une prothèse, et, à l'ouest et au nord, de *memoriae*. Parmi les nombreuses sépultures qu'elle abrite autour d'elle et en elle, on remarque surtout une tombe à crypte, à l'intérieur de l'abside. L'édifice a manifestement été construit à vue d'œil, au jugé : ainsi la nef mesure en largeur 21 mètres à l'extrémité ouest et 19 seulement à l'extrémité est. De cette première étude, accompagnée de planches (2), de reproductions schématiques (3) et de figures (4), l'auteur peut déjà conclure qu'il faut distinguer six périodes de construction (5). Toutefois il ne s'agit encore ici que de chronologie relative. Pour la chronologie absolue, dans la mesure où elle sera possible, on devra recourir aux auxiliaires épigraphiques, stylistiques, etc.

M. Bronsted commence par les restes de sculpture, au nombre d'environ 500 : bases, colonnes, chapiteaux circulaires; bases, piliers

(1) T. II. Le temple et la colonnade, par F. Weilbach; l'amphithéâtre, par E. Dyggve. — (2) Plan général de la basilique; coupes longitudinales et transversales de la basilique; plan de nivellement. — (3) Notamment du parcours des trois absides. — (4) Vue générale des fouilles avant 1922, en 1922, en 1923; des absides; de diverses parties des nefs; du vestibule; des annexes. — (5) Représentées schématiquement fig. 33, une des plus suggestives du volume.

et chapiteaux rectangulaires; plaques de clôture et grilles de fenêtres; ambon; profils en stuc; récipients de pierre. Il les passe systématiquement en revue. L'examen du style peut parfois servir à une datation. On peut aussi recourir à un critère d'une autre espèce : des sculptures ont été jetées au rebut; d'autres ont servi simplement de matériaux de construction et ont été engagées dans une partie plus récente. Mais ce système ne peut naturellement aboutir lui aussi qu'à une chronologie relative.

Passons un court chapitre sur les appareils pour la fabrication du vin et de l'huile et venons-en aux mosaïques. Dans la partie orientale de la nef centrale, on remarque en effet une série de compositions indépendantes, sans relations entre elles, variant quant à la forme, aux dimensions et au modèle. On a découvert les restes de 19 tapis de ce genre, en général fort mal conservés. Là, encore une fois, on peut discerner des éléments plus anciens et plus récents (1). De riches planches illustrent cette partie du volume : reconstitution du pavage en mosaïques et reproduction, sans couleur et en couleur, d'un certain nombre de tapis.

L'exposé descriptif se termine par l'étude des tombes et des inscriptions. En dehors du tombeau à crypte de l'abside, le savant archéologue distingue dix types de tombes pour Kapljuč : Sarcophages en calcaire; cercueils de plomb; tombeaux à voûte avec antichambre et sans antichambre; tombeaux avec antichambre; tombeaux murés avec des dalles de pierre; tombeaux de pierre; tombeaux creusés dans la falaise; tombeaux en terre cuite (en amphore ou en tessons) et enfin tombeaux en hutte. La pl. VI donne un plan schématique de tous les tombeaux trouvés sous l'église et en dehors d'elle. Les résultats chronologiques paraissent ici assez modestes : les tombes en terre cuite sont les plus anciennes; les tombes en hutte sont plus récentes.

Les dates à tirer des inscriptions sont au contraire assez nombreuses. Ces inscriptions, complètes ou fragmentaires, atteignent le chiffre de 81. L'auteur les reproduit et les transcrit, en les classant par siècle, du premier au sixième. Retenons simplement la septième, partie supérieure d'une stèle funéraire du IIe siècle, où nous lisons le nom d'un Licinius, soldat de la première cohorte des Belges.

(1) L'auteur renvoie dès le chapitre précédent à deux inscriptions importantes : elles témoignent que l'église existait en 385 et était abandonnée à la fin du VIe siècle. La première de ces inscriptions se trouve sur le tapis 11.

Les conclusions de M. Bronsted se trouvent groupées en quelques pages sous ce titre : *Chronologie et histoire.*

Le cimetière de Kapljuč était déjà utilisé aux trois premiers siècles du christianisme. Là furent enterrés au début du IVe siècle cinq martyrs de Salone, exécutés sans doute sous Dioclétien, les saints Astérius, prêtre, Antiochanus, Gaianus, Telius et Paulinianus, soldats. Ces héros de la foi sont représentés, à cinq, sur la fameuse mosaïque murale de Saint-Venance au Latran (fig. 237 et 239), chapelle construite ou restaurée par un pape dalmate, Jean IV (640-642), qui fit transporter à Rome bien des reliques dalmates. Astérius dut reposer d'abord à Salone, dans la crypte de l'abside, de la première abside (A I), qui faisait partie d'une chapelle en forme d'exèdre, antérieure à la construction de la basilique de Kapljuč. Quant aux autres martyrs, on les déposa sans doute dans la tombe G, sous une dalle commune aménagée en *mensa*. D'abord *sub divo*, cette tombe sera englobée bientôt dans l'église (près de l'ambon).

La basilique de Kapljuč en l'honneur des Cinq-martyrs a été édifiée vers le milieu du IVe siècle. Ce fut une église aux proportions irrégulières, aux lignes déjetées et au mobilier pauvre, comme il ressort des sculptures et des mosaïques qu'on peut rapporter à cette époque de la construction (voir p. ex. fig. 240) A la suite sans doute des invasions barbares sur la côte dalmate, vers la fin du IVe siècle, la basilique des Cinq-martyrs dut être restaurée. Au cours de la première moitié du Ve siècle elle ne cesse de se développer et se décorer. L'abside est modifiée. Les dernières annexes semblent dater du milieu du Ve siècle (fig. 241-243). Au début du VIe siècle, on ne signale plus aucune amélioration architecturale ni construction nouvelle. D'autre part les églises de Salone se sont multipliées. Réduite à la détresse, la communauté de Kapljuč se vit obligée dans la seconde moitié du VIe siècle d'abandonner son église et de se rallier à celle de Manastirine, située également hors des murs, et au nord de l'enceinte. Là furent aussi transportés les corps des Cinq-martyrs. Enfin, les Avars détruisirent vers 614 la capitale dalmate.

Telles sont les conclusions, la plupart certaines, quelques-unes encore hypothétiques, de ce beau volume. Par les fouilles menées si activement à Kapljuč, par l'exposé scientifique, si captivant, de ses recherches et de ses découvertes, M. Bronsted a rendu des services de premier ordre à l'archéologie chrétienne.

É. DE MOREAU, S. I.

LES MOSAIQUES DU NARTHEX DE SAINTE-SOPHIE A CONSTANTINOPLE

Parmi les récents travaux archéologiques entrepris dans le domaine de la byzantinologie, un de ceux qui retiennent le plus la curiosité est certainement l'œuvre de restauration, ou plus exactement de « remise à jour », des mosaïques de Sainte-Sophie, confiée en 1931 par le gouvernement turc aux savants américains attachés au *Byzantine Institute* de Paris. Ces mosaïques se trouvaient en grande partie recouvertes depuis longtemps d'un enduit de peinture et de motifs décoratifs, destinés à en masquer le caractère chrétien. Sans doute n'était-on pas dépourvu de toute connaissance à leur sujet. Entre 1847 et 1849 encore, sur l'ordre du sultan Abdul Medjid, deux artistes originaires de la Suisse italienne, Gaspar et Joseph Fossati, avaient procédé au nettoyage, à la consolidation et à la restauration, puis à un nouveau badigeonnage, de ces mosaïques. Le résultat de leurs travaux, consigné dans une relation, fut mis à la portée du public (1). Des copies faites également à cette occasion parurent aussi dans l'ouvrage, légèrement postérieur, de Salzenberg, sur les anciens monuments chrétiens de Constantinople du V^e^ au XII^e^ siècle (2). Mais on était en droit de se demander jusqu'à quel point ces reproductions, faites en un temps où le souci de la rigueur et les possibilités de la technique étaient inférieurs à ceux d'aujourd'hui, étaient conformes à la réalité. Les résultats de la première campagne de travaux des savants américains (décembre 1931 à avril 1932), exposés dans un *Preliminary Report* (3), confirment l'exactitude d'ensemble des reproductions de Salzenberg, tout en précisant nos connaissances sur bien des questions de détails.

Ce premier rapport préliminaire ne porte que sur la description des mosaïques du narthex, les seules nettoyées jusqu'à présent, leur

(1) *Aya Sofia Constantinople as recently restored by order of H. M. the Sultan Abdul Medjid from the original drawings by Chevalier Caspard Fossati.*

(2) SALZENBERG, W., *Altchristliche Baudenkmäler von Konstantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert.* Berlin, 1854.

(3) WHITTEMORE, Th., *The mosaïcs of St. Sophia at Istanbul. Preliminary Report on the first Year's Work, 1931-1932. The Mosaïcs of the Narthex.* Paris et Oxford, 1934.

situation, leur état de conservation, l'analyse des sujets qu'elles représentent. Vingt-et-une planches complètent cette description et permettent de se rendre compte, sans grand effort, tant de l'ordonnance générale des mosaïques que de certains de leurs détails ou particularités. Une des questions les plus importantes dans une étude de ce genre, celle du coloris, sera traitée dans un rapport subséquent, accompagné de planches colorées avec exactitude — du moins l'espoir peut-il en être exprimé — de façon que le lecteur puisse se faire une idée suffisamment adéquate à l'état de choses réel (1).

Le travail des savants américains a consisté uniquement, en ce qui concerne le nettoyage des mosaïques (2), à les débarrasser du léger dépôt de peinture qui les recouvrait, opération qui se fit heureusement sans trop de peine et par simple grattage superficiel (3). Ils n'entreprirent rien qui constituât une véritable restauration, réparation ou consolidation des parties existantes, comme cela avait été le cas en 1847-1849. L'œuvre des Fossati se révéla consciencieusement faite et, dans l'ensemble, efficace. L'entreprise d'aujourd'hui a donc simplement consisté à « dévoiler » à nouveau l'aspect byzantin et chrétien de cette partie de l'édifice (4), sans altération, addition ou soustraction. Des photographies prises avant les travaux permettront de se rappeler l'apparence que lui donna, pendant près d'un siècle, la restauration des Fossati. Les motifs de décoration effacés n'ont, pour l'histoire de l'art, qu'une importance tout à fait secondaire, leur thème ne différant guère des modèles avoisinants.

(1) Le seul fait que les restaurateurs actuels ont déjà dénombré, dans les mosaïques, une cinquantaine de tonalités montrera à lui seul les difficultés techniques que suppose la reconstitution du coloris. On attend avec curiosité le résultat de leur effort. Nul doute cependant que l'entreprise ne soit conduite avec la plus parfaite diligence et ne donne un résultat de premier ordre.

(2) Ils ont procédé, de plus, à une série de mesurages des mosaïques (cfr les tableaux donnés en annexe, p. 25-28).

(3) L'œuvre de nettoyage fut, à proprement parler, *exécutée* par deux maîtres mosaïstes italiens de Venise, MM. Gregorini et Benvenuti.

(4) Le gouvernement turc a pris récemment la décision de désaffecter l'actuelle mosquée et de la transformer en musée. Si l'on peut regretter l'idée anti-religieuse, fort probablement sous-jacente à cette décision, on se réjouira, par contre, de voir l'antique monument chrétien désormais soustrait à un culte étranger. Puisse la restauration artistique à laquelle il est soumis faire réapparaître le plus adéquatement possible l'ancienne physionomie chrétienne du bâtiment sans laquelle il ne peut être vraiment compris et apprécié !

Les mosaïques étudiées dans le présent Rapport occupent l'espace supérieur de la paroi et la voûte du narthex. Sur le pan de muraille qui sépare le narthex du naos, et dans toute sa longueur, à la naissance des arches et arcs de voûte, s'étend une sorte de frise, ou *opus sectile*, constituée de trois bandes de mosaïques, de largeur, de coloration et de motifs d'ornementation variés (pl. I, II et VII). Elle est surmontée d'un moulage de stuc. Au-dessous de cette large bande de démarcation la décoration de la paroi est fournie par le revêtement de plaques de marbre, au-dessus, par les différents champs de mosaïques. La voûte elle-même est segmentée en neuf compartiments quadrangulaires correspondant à chacune des entrées donnant accès du narthex au naos. Les côtés de ces quadrilatères sont délimités par quatre arches accouplées et perpendiculaires deux à deux. Dans chacun de ces compartiments l'arche contiguë au naos disparaît dans la muraille et détermine sur celle-ci l'arc de cercle, qui, ayant la frise pour corde, formera lunette. Face à ces lunettes s'ouvrent, dans la muraille opposée, de larges baies donnant accès à une lumière abondante. La voûte est une voûte d'arête. Toute cette superficie : voûte, lunettes, soffittes des arches, parois contiguës aux fenêtres, forme différents champs de mosaïques auxquels les artistes ont accommodé leur art. Parmi les différents thèmes employés par eux on signalera, outre les inévitables spirales de feuillages (pl. III), les grandes croix byzantines (1) sur fond d'or dont s'orne chacune des lunettes, sauf celle du centre (pl. VII et IX) ainsi que les soffittes des arches contiguës aux fenêtres (pl. V et XI), les étoiles (pl. V et X) et le motif des croix entremêlées à l'intersection des arcs de voûte (pl. VIII). Le caractère et la technique de ces mosaïques, sauf celle de la lunette centrale, les situent au VI^e^ siècle à l'époque de construction de l'église sous Justinien (532-537).

La mosaïque qui occupe la lunette centrale est de loin la plus remarquable. Cette lunette centrale sert de tympan à la porte principale du naos, ou porte royale. Elle est tout entière occupée par une représentation qui tranche sur toutes les autres, non seulement par sa composition plus tardive et sa technique différente, (par

(1) Elles ne sont pas toutes exactement de même hauteur ou largeur (la hauteur varie, p. ex., de 1 m. 64 à 1 m. 95) ni de même facture, mais sont du type nettement byzantin, tel qu'on le retrouve encore, p. ex., dans l'église des Saints-Serge-et-Bacchus, contemporaine de celle de Sainte-Sophie.

exemple, les différentes zones du fond), mais avant tout par l'ampleur et la nature de la scène représentée (état avant le nettoyage, pl. VI; après, pl. XII; détails, pl. XIII à XXI). Le Christ, assis sur son trône de majesté, reçoit l'hommage — ou encore, au dire des interprétations habituelles, la prière ou supplication, — d'un homme prosterné à ses pieds et que son diadème désigne pour être un empereur; deux médaillons, placés aux extrémités supérieures du tympan, contiennent, vues de face, les figures, l'une de la Vierge, l'autre d'un ange. Nous ne pouvons entrer ici dans le détail du tableau, que M. W. a d'ailleurs largement décrit (p. 14 à 23). La gravité majestueuse, impassible, hiératique, qui se dégage de la scène, l'écrasement de la dignité impériale au pied du trône du Roi divin, l'harmonie des lignes, l'éclat des couleurs donnent à la scène une allure grandiose, impressionnante. Il n'est pas étonnant que la critique se soit appliquée depuis longtemps (1) à en donner l'exacte interprétation. M. W. n'hésite pas à retrouver dans les traits de l'empereur la physionomie de Léon VI (886-912) telle que la livrent les monnaies. D'autres arguments corroborent cette thèse que nous croyons la plus vraisemblable. De là à conclure que la figure d'ange est celle de l'archange Gabriel, il n'y a qu'un pas. L'empereur Léon VI en avait fait son protecteur et on peut retrouver encore les deux images représentées conjointement sur un ivoire du musée de Berlin.

Mais sur la signification *plus précise* de la mosaïque, Déisis — c'est-à-dire demande, supplication, ou — Annonciation, M. W. ne s'est pas prononcé, laissant à d'autres critiques le soin d'approfondir le problème. Ceux-ci n'ont pas manqué. Leurs solutions ne sont pas toutefois pleinement concordantes, et nous avons aussi, de notre côté, peine à les suivre en tous points. Parmi les critiques récents, M^me^ C. Osieczkowska (2) voit dans la scène une Déisis où la Sainte Vierge *et* un ange intercèdent (thème puisé aux litanies des saints). Elle greffe, de plus, sur cette idée d'intercession, celle, dogmatique, de l'Incarnation, ou plus exactement encore de l'Annonciation, l'ange étant l'archange Gabriel. Le sermon de Léon VI sur l'Annon-

(1) Cfr la bibliographie sur le sujet dans l'article de M^me^ C. Osieczkowska, *La mosaïque de la porte royale à Sainte-Sophie de Constantinople et la litanie de tous les Saints*, dans *Byzantion*, t. IX, 1934, p. 45-46.

(2) *Art. cit.*, dans *Byzantion*, t. IX, 1934, p. 41-83.

ciation (1), d'ailleurs, semble faire allusion à cette mosaïque et l'interpréter jusqu'à un certain point. Un autre critique, M. Stefanescu, reprenant l'étude de M^me^ Osieczkowska (2), ne trouve pas suffisamment démontrée l'identification de la figure angélique avec l'archange Gabriel. Tout d'abord, rien ne manifeste dans l'ange la supplication ou un des degrés de la hiérarchie céleste. En second lieu, rien ne décèle en lui la salutation à Marie de l'Annonciation. L'ange, impassible, face au peuple, monte la garde. Il faudrait donc, pour en trouver l'explication, porter son attention vers les offices de consécration des églises plutôt que vers les litanies des saints. L'argumentation de M. Stefanescu a son poids; dans sa partie négative, elle nous paraît décisive : rien ne nous permet de déceler une allusion à l'Annonciation, et l'argumentation de M^me^ Osieczkowska, puisée dans la considération du sermon de Léon VI, est loin d'être décisive. Même si l'empereur, dans son sermon, fait allusion à la mosaïque, comme nous le croyons avec M^me^ Osieczkowska, il ne suit pas nécessairement de là que cette allusion, *occasionnée* par la fête de l'Annonciation célébrée en ce jour, représente vraiment l'intention qui présida à la confection même de la mosaïque. D'autre part, nous ne croyons pas davantage, comme M. Stefanescu le suggère, qu'il faille, pour se rendre compte de la présence de l'ange, se référer aux offices de consécration des églises. Nous croirions plutôt que la scène représente simplement l'hommage de l'empereur au Christ son Roi, comme d'un vassal à l'égard de son suzerain. Cette reconnaissance de vassalité a deux témoins, les deux protecteurs attitrés de l'empereur, et par suite, de son empire : la Vierge et l'archange Gabriel. La Vierge, tout d'abord, dont l'intercession toute puissante sur son divin Fils est toujours écoutée. C'est par elle, en effet, que l'empereur rend son hommage (la figure de la Vierge est placée du même côté que l'empereur et dans le geste d'intercession). En second lieu l'archange (ou simplement l'ange, si l'on veut) Gabriel (cfr l'ivoire de Berlin), témoin muet et impassible pour le moment, mais dont la protection deviendra d'autant plus agissante et efficace que le bien à défendre sera désormais le bien du Christ lui-même. Quant à ce dernier son attitude est claire : la gravité du suzerain qui reçoit,

(1) MIGNE, *P. G.*, t. CVII, col. 21-28.

(2) STEFANESCU, I. D., *Sur la mosaïque de la porte impériale à Sainte-Sophie de Constantinople*, dans *Byzantion*, t. IX, 1934, p. 517-523.

qui prend sous sa protection et sa garde : la main droite bénit, tandis que la gauche soutient l'inscription qui trahit la pensée du Christ : εἰρήνη ὑμῖν· ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. En échange de l'hommage fait, le Christ accordera à l'empereur et à tous ceux que l'empereur a unis dans la donation (l'empire, p. ex.) (ὑμῖν) sa paix (εἰρήνη); ils peuvent se fier complètement à lui car il est la lumière du monde (ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου). La mosaïque pourrait donc être un mémorial placé par l'empereur au début de son règne, en souvenir d'une consécration de sa personne et de son royaume faite au Christ-Roi à cette occasion. Il est naturel que peu de temps après (1), à l'occasion d'un sermon sur l'Annonciation, l'empereur y ait fait allusion, en interprétant alors la scène, *mais pour une cause extrinsèque* à la scène elle-même, en fonction de la fête de l'Annonciation. Nous accordons ainsi les observations de M. Stefanescu sur l'ange : l'ange ne prie pas mais il garde, et celles de M^me^ Osieczkowska sur le sermon sur l'Annonciation. Rien de plus naturel qu'une mosaïque commémorative du grand événement de la consécration royale, mais il serait beaucoup moins naturel d'y voir jointe l'idée de l'Annonciation dont on ne comprend pas fort bien les relations ni avec la consécration royale ni avec le détail de la mosaïque elle-même (2).

Ch. MARTIN, S. I.

(1) Les éditeurs du sermon sur l'Annonciation notent, col. 21-22 : « significat enim Leo recens adeptum imperium ista orasse ». Cfr col. 28 B : ἀλλὰ νῦν μὲν διεξάγοις ἐμέ τε τὸν νέον ποιμένα

(2) Nous ne pouvons ici, faute de place, nous étendre sur les arguments qui appuient notre interprétation, mais espérons bien pouvoir les exposer au long et au large dans un article ultérieur.

BIBLIOGRAPHIE

ÉCRITURE SAINTE

Ancien Testament.

***O. Eissfeldt.** *Einleitung in das alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen.* Coll. Neue theologische Grundrisse. Tubingue, Mohr, 1934, (23 × 15 cm.), XVI-752 p. Prix : 15,50 Mk.

L' « Introduction à l'Ancien Testament » de M. Eissfeldt mérite toute l'attention des exégètes.

Au point de vue théologique des réserves sérieuses s'imposent. La religion jahviste de l'Ancien Testament y apparaît comme un phénomène fort important sans doute, mais subjectif, où la révélation n'a aucun rôle. La Bible, qui en est le livre sacré, est sans conteste une riche source de force religieuse et morale; et le christianisme, au besoin par des interprétations allégoriques et typologiques, a eu raison d'y puiser abondamment. Mais l'origine en est humaine et les recherches historiques et critiques sont appelées à en rendre compte.

Le sous-titre du livre « Histoire de l'Ancien Testament » indique la véritable portée de la nouvelle introduction. M. Eissfeldt a voulu écrire une « histoire » et en marquer les différentes phases. Une *première* période est pré-littéraire, et ne nous est guère connue que par quelques documents, des récits, des proverbes et des chants qui se transmettaient oralement.

Une *seconde* période voit paraître les écrits qui sont à la base de nos livres bibliques, et qui servent de sources littéraires au Pentateuque et aux livres historiques suivants, désignés globalement sous la dénomination d'Ennéateuque. Certains groupements littéraires qui se remarquent dans les livres prophétiques, dans les Psaumes et dans les Proverbes, se constituent pendant cette seconde période.

Une phase nouvelle étudiée par M. Eissfeldt dans une *troisième* section de son ouvrage se caractérise par l'apparition des livres bibliques sous leur forme actuelle et tels que nous les connaissons. L'analyse critique détaillée qui en est faite, nous présente ce qu'on est convenu d'appeler l'Introduction *spéciale* de l'Ancien Testament. Le résultat en est aussitôt utilisé dans une synthèse historique, qui, dans la pensée de l'auteur, marque chaque fois un pas en avant dans l'histoire religieuse d'Israël.

Dans une *quatrième* section M. Eissfeldt expose comment se sont

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

constistués le canon juif des Écritures, et, à côté de lui, la collection rivale d'Alexandrie. Les livres que l'auteur appelle apocryphes et pseudépigraphes sont étudiés ici, et replacés, autant que faire se peut, dans le cadre qui lui apparaît historiquement vrai. On sait que certains livres canoniques (1 et 2 Macchab., Tobie, Judith, Sagesse, Ecclésiastique et quelques récits de moindre importance) sont classés dans cette catégorie par les exégètes protestants.

Une *cinquième* section examine la manière dont le texte s'est constitué, depuis la première apparition de l'écriture en Israël jusqu'à la fixation tardive des points-voyelles.

Un dernier chapitre est consacré à l'influence prodigieuse exercée par l'Ancien Testament : son action n'est pas finie, nous assure M. Eissfeldt, et se prolongera encore bien avant dans l'avenir.

Le court aperçu que nous venons de donner, montre déjà la variété des questions traitées : il faut reconnaître qu'elles supposent chez l'auteur une érudition énorme et une maîtrise remarquable de son sujet. C'est toute l'histoire littéraire et religieuse d'Israël qui se déroule devant nos yeux. M. Eissfeldt nous avertit d'ailleurs que la critique minutieuse des textes et l'analyse détaillée des documents ne suffisent pas. Sans doute elles sont requises; mais par elles-mêmes, elles ne fournissent qu'un appoint pour créer une synthèse qui rend compte de l'ensemble.

A la suite de Wellhausen, on s'est trop longtemps attardé à distinguer anxieusement les documents auxquels il fallait rattacher les moindres versets. L'arbitraire y jouait parfois un rôle, et créait entre les exégètes des malentendus qui ne sont pas encore complètement dissipés.

M. Eissfeldt fait une réaction contre cette tendance trop souvent négative et destructrice. Il reprend pour son compte la parole de Hermann Gunkel : — « Il ne faut plus d'introduction avec des analyses critiques; mais une histoire littéraire avec une synthèse créatrice ». A cet effet il estime nécessaire de reconnaître la diversité des genres littéraires et d'établir une comparaison avec des littératures voisines. Ce que l'analyse critique ne découvre pas, se montre alors bien des fois au chercheur, et lui permet de fixer plus nettement la portée des anciens récits. Les raisons apportées par M. Eissfeldt sont sérieuses.

Est-ce à dire que nous pouvons souscrire à toutes ses conclusions ? Non, et quel que soit le mérite de son Introduction, la synthèse se fonde plus d'une fois sur une analyse critique contestable. Dans les livres qui manifestement se présentent comme des écrits historiques, le caractère légendaire de bien des récits est affirmé sans preuve suffisante; et même pour le Pentateuque, et en particulier pour la Genèse, le fond historique disparaît presque complètement.

L'ouvrage de M. Eissfeldt pourra rendre les meilleurs services à l'exégète qui, se mettant résolument sur le terrain ferme de la vérité religieuse, saura en utiliser la riche documentation et les précieux renseignements. Notons, pour finir, que la bibliographie est remarquablement soignée, et ne prononce nullement l'exclusive contre les travaux catholiques. C. H.

***W. Môller.** *Einleitung in das alte Testament.* Zwickau, Herrmann, 1934, (24 × 16 cm.), XVI-302 p. Prix : 13 Mk.

M. Möller est un protestant croyant, qui, pour défendre l'autorité divine des livres de l'Ancien Testament, croit nécessaire de s'attaquer à la critique biblique, et de maintenir avec énergie les positions les plus conservatrices. Jadis il partageait lui-même les idées de Wellhausen; mais devant les ravages d'une incrédulité sans cesse grandissante, et pour sauver la foi en péril, il a passé d'un extrême à l'autre, et s'est déclaré l'adversaire acharné des théories qui d'abord avaient eu ses sympathies.

Devant l'alternative, inéluctable à ses yeux : « *Foi ou critique* », il a préféré la foi; et l'ouvrage que nous annonçons est le fruit de recherches minutieuses, qui scientifiquement doivent légitimer son choix.

Un catholique n'admet pas cette alternative qui, pour un protestant croyant, peut être angoissante. Nous savons en effet que l'interprétation de la Bible ne fut pas abandonnée par Jésus-Christ aux caprices d'individus sans mandat; mais qu'elle fut confiée par lui à l'autorité infaillible de l'Église. Dès que celle-ci fait entendre sa voix, le catholique se soumet loyalement et sans réserves. Mais il garde le droit d'user de la liberté que l'Église lui laisse; et la voie d'une critique respectueuse reste, sans péril pour sa foi, largement ouverte devant lui. Il n'en est pas de même du protestant qui refuse le magistère de l'Église.

M. Möller a mis une érudition très ample au service d'une cause que l'erreur protestante rend indéfendable. Nous le regrettons; et le R. P. Bea, recteur de l'Institut biblique à Rome, dont l'auteur se prévaut p. 301, était mieux avisé quand dans son « De Pentateucho » il en a tiré son profit pour la défense de la vérité catholique. C. H.

***P. Volz.** *Mose und sein Werk.* 2e éd., Tubingue, Mohr, 1932, (23 × 15 cm.), VIII-144 p. Prix : 5,40 Mk.

L'étude de M. Volz se présente comme une réaction contre un apriorisme évolutionniste, qui trop longtemps a voulu s'imposer en maître. La réalité historique est autre : elle montre que, bien avant les prophètes du huitième siècle, un monothéisme jahviste, franchement moral, était fortement ancré dans la conscience d'Israël. Sans doute il a fallu des siècles pour amener le peuple à la perception pleine de ses devoirs; mais dans ce peuple, il s'est toujours trouvé des hommes pour les lui rappeler. Et leur prédication ravivait le souvenir du passé, qui avait lié à jamais Israël à Jahvé.

Les grands prophètes du huitième siècle ne firent que continuer l'œuvre des anciens voyants. Par eux le jahvisme connut un progrès nouveau, mais il resta lui-même et ne modifia jamais ses principes. Amos, Osée, Isaïe et les autres précisèrent les exigences du monothéisme éthique : ils ne le créèrent point.

A tout effet il faut une cause proportionnée; et M. Volz nous paraît établir de façon irréfutable qu'au début du jahvisme il a fallu, pour façonner la conscience d'Israël, un initiateur puissant. La Bible nous dit son nom : c'est Moïse.

A lui remonte certainement le décalogue. M. Volz nous en donne une analyse pénétrante, et en montre en même temps la portée hautement religieuse et morale. Moïse orienta ainsi le peuple élu dans une voie qui, suivant le plan divin, devait aboutir au christianisme. C. H.

***B. Jacob.** *Das erste Buch der Tora. Genesis. Lief. 1-6.* Berlin, Schocken Verlag, 1934, (29 × 19 cm.), 1056 p.

L'auteur de ce volumineux commentaire se place à un point de vue assez spécial que, dans sa préface, il indique lui-même avec une loyauté parfaite. « Ce commentaire, y est-il dit, veut et doit être juif, c'est-à-dire composé par un fils du peuple même, pour lequel la Tora fut écrite. L'Ancien Testament doit s'expliquer par lui-même d'après sa valeur absolue; et le Juif a la bonne fortune de pouvoir le faire avec l'intelligence et la piété qui sont propres à un enfant de la maison. Ce commentaire veut encore être juif, par l'importance attachée aux travaux juifs des âges passés. Depuis deux mille ans, toute la littérature juive n'est guère qu'un commentaire de la Bible et de la Tora; elle plonge dans ce sol par ses plus profondes racines. La vie intellectuelle et l'être même d'Israël se fondent sur ce livre unique ».

Après cette déclaration de principes, il ne faut pas s'étonner si M. B. Jacob, savant juif écrivant pour des Juifs, puise ses principaux renseignements dans le Talmud et les Midraschim, et éprouve peu de sympathie pour les procédés scientifiques modernes. A son sens, la critique littéraire, qui distingue divers documents dans la Genèse, est néfaste. Inutile aussi d'utiliser la version grecque des Septante et les autres témoins du texte biblique : ce que saint Jérôme appelait la « hebraïca veritas » doit rester incontesté.

Il va de soi que le qualificatif d' « *Ancien* » Testament déplaît fort à l'exégète juif, qui ne veut pas que la Tora présage un « *Nouveau* » Testament chrétien.

Dans ces conditions, il était difficile d'écrire un commentaire qui satisfît nos exigences modernes : M. B. Jacob se condamnait d'avance à maintenir des positions indéfendables. L'érudition ne lui manque pas: loin de là. Mais il y a des difficultés dont une exégèse purement juive ne donne pas la solution. Quelquefois il recourt à l'hypothèse de visions et à d'ingénieux symbolismes ; le résultat ne semble pas heureux.

Dans un appendice, l'auteur fait à sa manière la critique de la théorie documentaire appliquée à la Genèse : nous signalons volontiers la chose au lecteur. C. H.

***A. Herrmann.** *Die Erdkarte der Urbibel mit einem Anhang über Tartessos und die Etruskerfrage.* Braunschweig, Westermann, 1931, (25 × 18 cm.), 204 p. Prix : 15 Mk.

L'étude de M. Herrmann est déconcertante. Dans l'intention de retrouver la carte géographique, dont en 950 avant notre ère on se servait à la cour de Salomon, il cherche ses renseignements non dans les documents bibliques, mais dans un apocryphe assez récent, connu sous le nom de

Livre des Jubilés, qui date du second siècle avant Jésus-Christ. Ces données assez suspectes sont complétées par le livre samaritain des « *Asatir* » ou « *mystères* », dont le rabbin Moïse Gaster a publié, il y a quelque temps, une édition anglaise. Il va de soi qu'il faut une critique opiniâtre et habile pour y découvrir des témoignages contemporains de Salomon !

M. Herrmann n'a pas reculé devant les difficultés qui lui paraissaient d'abord insolubles. Courageusement il s'est engagé dans des voies qu'il qualifie lui-même de nouvelles; et, à force d'hypothèses critiques et d'analyses subtiles, il est parvenu à dégager de ces deux écrits récents un noyau salomonien, qu'il nomme « Urbibel » ou « Ur-Genesis » (Bible ou Genèse primitive). Ce serait là, à son sens, la source commune, qui, à la suite de transformations multiples et compliquées, a abouti à la Genèse et à l'Exode actuels, ainsi qu'au livre des Jubilés et au livre des Asatir.

Les données géographiques que M. Herrmann y trouve lui permettent de reconstituer la carte dont Salomon se servait ! Celle-ci est d'origine phénicienne mais subit naturellement des manipulations pour l'adapter aux « légendes » qui avaient cours en Israël. Nous apprenons ainsi, non sans intérêt, que le jardin de l'Éden et le déluge sont localisés en Abyssinie.

M. Herrmann se livre à des recherches du même genre au sujet de la mystérieuse Tharsis, et de la question des Étrusques.

On comprend que nous ne pouvons pas le suivre dans le dédale de ses pénibles déductions. Nous regrettons que l'érudition, dont le livre fait preuve, ait été mise au service de conjectures fantaisistes. C. H.

Pr. Vannutelli. *Libri synoptici Veteris Testamenti seu librorum Regum et Chronicorum loci paralleli quos hebraice, graece et latine critice edidit Pr. Vannutelli. Tomus prior.* Rome, Institut Biblique, 1931, (35 × 25 cm.), VIII-338 p.

Le problème des évangiles synoptiques attend toujours sa solution définitive. Le concours restant ouvert pour la présentation de la « best working hypothesis », M. Pr. Vannutelli n'a pas craint, il y a quelques années, de risquer, lui aussi, une explication. Il a trouvé son point de départ dans ce qu'il a appelé les livres synoptiques de l'Ancien Testament. Ayant comparé les versions grecques, (par exemple, de Samuel-Rois et des Chroniques), lorsqu'elles rendent un texte hébraïque identique, il a constaté qu'elles présentent, au sein même de leur parallélisme, des divergences multiples, celles précisément que l'on retrouve à l'intérieur des passages parallèles des évangiles. Il en a conclu qu'il fallait admettre, à la base des trois synoptiques, des traductions grecques d'un original sémitique unique : l'évangile primitif de Mathieu, composé, non en araméen, mais en hébreu, puis mis en grec par divers traducteurs, suivant les capacités d'un chacun.

Nous n'avons pas à exposer ici comment dans une dissertation d'abord (*De evangeliorum origine*, 1923), puis dans une série d'articles parus dans la *Revue Biblique* (*Les Évangiles synoptiques*, 1925, pp. 32, 321, 505; 1926, p. 27) et *La Scuola Cattolica* (*I Sinottici del Vecchio e del Nuovo Testamento nella loro composizione*, IX, pp. 5, 94, 189, 354; X, p. 81; XI, p. 345; XII, p. 196) M. Vannutelli a développé sa théorie et en a poussé l'application à l'ensemble

du problème synoptique. Disons seulement que si les critiques (Lagrange, *Revue biblique*, 1924, p. 288; Vosté, *Angelicum*, 1928, pp. 118, 577, 579; Faux, *Muséon*, 1929, p. 331) rendirent volontiers hommage aux grandes qualités du travail de l'exégète italien, ils se montrèrent très réservés quant aux conclusions. M. Vannutelli eut cependant la joie de faire partager sa manière de voir par son compatriote, M. Ruffini. (*Introductio in Sacram Scripturam*, 1925). Au moins partiellement, car le système mixte de ce dernier auteur apporte à la théorie Vannutelli des atténuations (Cf. *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1926, p. 738).

Ce qui fait l'objet de la publication que nous sommes chargé de présenter, ce sont uniquement les travaux qui sont au point de départ de la théorie. L'auteur les décrivait lui-même, il y a quelques années, en des termes que nous trouvons intéressant de reproduire : « Io ho, con lungo studio e grande amore preparato una sinopsi dei Re-Paralipomeni disponendo in quattro colonne i due testi ebraici e i due greci in modo che nella stessa linea corrispondano le stesse parole e con gli spazî bianchi si vedan subito le lacune e le aggiunte; ma quando e da chi posso sperare di stampare questo lavoro? » (*Scuola Cattolica*, VI, 1925, p. 39).

M. Vannutelli a enfin la satisfaction de voir l'Institut Biblique Pontifical éditer ses « Libri Synoptici Veteris Testamenti ». L'ouvrage, dont on n'a publié jusqu'ici que la première partie, (I et II Samuel; I Rois, 1-11, avec Chron. parallèles) est disposé de telle manière que, sur la page de gauche, on trouve en deux colonnes le texte de Samuel-Rois et le texte parallèle des Chroniques. En dessous, la Vulgate. A la page de droite, en deux colonnes également, les versions grecques correspondantes avec un apparat critique très soigneusement élaboré et distinguant, mieux que ne le fait la grande édition de Cambridge, les familles de manuscrits. Au bas des deux pages, courent les passages parallèles de Josèphe dans ses *Antiquités Juives*.

Quelles que soient leurs idées sur la question synoptique, les exégètes sauront gré à l'auteur — et aux éditeurs — d'avoir mis à leur disposition un ouvrage qui leur sera utile à bien des égards. Munis de cette synopse, peut-être en est-il qui auront la curiosité de reprendre l'examen des théories de M. Vannutelli sur les évangiles. En tout cas, nombreux — pensons-nous — seront ceux qui se réjouiront de posséder, pour l'étude des livres historiques de l'Ancien Testament un codex où textes, versions, apparat critique sont disposés dans un ordre très favorable aux recherches. La synopse de M. Vannutelli ne peut manquer d'être appréciée par les professeurs d'hébreu, de grec biblique, d'exégèse de l'Ancien Testament. Elle sera, pour le maître comme pour l'élève, un instrument de travail facilitant singulièrement les exercices philologiques et les cours pratiques de critique textuelle, littéraire, historique.

Puisse l'accueil que les professeurs d'Ancien Testament réserveront aux « Libri Synoptici » fournir à leur auteur le témoignage que le « lungo studio » et le « grande amore » qu'il a mis à les composer n'ont pas été dépensés en vain. Le second volume des « Libri Synoptici » vient de paraître; on espère pouvoir en rendre compte ici prochainement. N. N.

A. Rembold, S. I. *Der Davidpsalter des Römischen Breviers lateinisch und deutsch.* Paderborn, Schöningh, 1933, (23 × 16 cm.), 206 p. Prix : 3 Mk.

Dans la préface de son commentaire sur les psaumes, saint Robert Bellarmin, docteur de l'Église, écrivait déjà, non sans tristesse : « Librum psalmorum quem ecclesiastici omnes quotidie legunt, pauci admodum intelligunt ». Et récemment le P. Zorell, dans son *Psalterium ex Hebraeo Latinum*, p. x, formulait sous une gracieuse métaphore la même plainte : « Vetus psalterium, y lisons-nous, tam graecum quam, utpote eius fidelis imago, nostrum latinum, nonnullis velut spinis horret, quibus nos, cum sacrorum carminum flores fructusque carpere cupimus, quotidie quasi pungimur ».

Le P. Rembold a voulu subvenir à cette détresse. Dans son « psautier davidique » il nous présente deux traductions : l'une latine et l'autre allemande; et les deux sont remarquablement exactes. Mais la traduction latine s'efforce de maintenir, dans la mesure du possible, les mots mêmes de la Vulgate, pour que le prêtre, en récitant le bréviaire, ne soit pas dérouté et reconnaisse plus aisément le psaume, dont un sens intelligible lui est fourni. La traduction allemande est naturellement libérée de ce souci. Aussi fait-elle mieux saisir la portée du texte sacré, et peut-elle servir pratiquement de commentaire usuel.

Les prêtres sauront gré au P. Rembold de l'aide qui leur est discrètement fournie. Inutile d'ajouter que les étudiants en théologie utiliseront avec grand profit la double traduction. C. H.

***H. Schmidt.** *Die Psalmen.* Coll. Handbuch zum alten Testament. I Reihe, 15. Tubingue, Mohr, 1934, (25 × 18 cm.), XII-258 p. Prix : 6 Mk.

Le livre de M. H. Schmidt sur les psaumes n'apporte aucune contribution nouvelle à l'intelligence du psautier. Comme les autres ouvrages de la même collection, il se contente de mettre le lecteur au courant des résultats que l'auteur estime acquis à la science. Une traduction qui serre de près le texte original remplace la plupart du temps un commentaire détaillé; elle est suivie des notes critiques indispensables et de quelques brèves remarques d'ordre métrique et rythmique. Un développement plus ample est consacré au contenu même des psaumes et à leur portée religieuse. M. Schmidt se rattache à l'école des exégètes qui aiment à trouver dans l'histoire la solution de bien des problèmes religieux; et il note avec soin les divers stades qui lui paraissent marquer le progrès réalisé dans Israël.

Il n'y a pas lieu de discuter ici des vues qui relèvent maintes fois de principes contestables. Nous préférons reconnaître en toute loyauté la haute valeur du livre et la sagacité qui s'y révèle presque à chaque page.

Le psautier est généralement considéré comme le livre de chants de la communauté juive post-exilienne. On y discerne cependant des collections moindres, où se sont conservés des psaumes antiques et pré-exiliens. Sans doute, on ne peut pas se fier aveuglément aux indications rabbiniques, qui se

lisent en tête des psaumes; il n'en est pas moins vrai que les Juifs, après l'exil de Babylone, considéraient un grand nombre de chants comme un héritage transmis par de lointains ancêtres. M. Schmidt estime à bon droit que la majorité des psaumes remonte très haut dans les temps d'avant l'exil. Le psautier s'est enrichi progressivement au cours des âges et devait peut-être accueillir au second siècle avant Jésus-Christ quelques psaumes dits macchabéens.

Que faut-il penser des psaumes « individuels », où le psalmiste emploie la première personne du singulier et exprime souvent des plaintes et des récriminations suivies d'une demande pressante de secours ? Contrairement à l'idée courante, M. Schmidt estime que le « moi » n'y représente pas le peuple personnifié, mais désigne un individu qui, dans le temple, adresse ses prières à Jahvé. Les psaumes seraient ainsi des formules liturgiques, mises à la disposition des fidèles. Chose singulière : les plaintes se transforment bientôt en une ardente action de grâces à Jahvé qui a exaucé la prière. Faut-il supposer qu'au temple un prêtre avait l'habitude de réconforter les malheureux par un oracle divin qui leur promettait le secours de Jahvé ? M. Schmidt le croit vraisemblable; il faut avouer cependant qu'il n'en reste aucune trace dans notre psautier.

A la suite de Sigmund Mowinckel, M. Schmidt attache une grande importance aux prétendus psaumes d'intronisation divine de Jahvé. Il est certain que d'autres religions antiques célébraient annuellement le souvenir du triomphe remporté par le dieu national sur des divinités rivales. Est-on en droit de transporter la même idée dans la religion jahviste, et d'interpréter les chants qui exaltent la gloire de Jahvé dans son temple, comme s'il s'agissait de la défaite jadis infligée par lui à des divinités étrangères ? Tout exégète respectueux des données bibliques répondra négativement. A part certains passages, où la poésie plus libre se pare de métaphores populaires, on ne voit aucun vestige de ces concepts mythologiques. Les documents les plus anciens présentent déjà Jahvé comme le Dieu transcendant, qui règne dans les cieux.

Une remarque pour finir. M. Schmidt n'a guère examiné la question des psaumes choraux et semble ne pas connaître les recherches du P. Zennei à ce sujet. L'explication de bien des psaumes, en particulier, du ps. 132 (Vulg. 131) « *Memento, Domine, David* » aurait gagné, croyons-nous, s'il avait utilisé des conclusions qui nous paraissent solidement prouvées.

C. H.

H. Junker. *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel.* Bonn, Hanstein, 1932, (25 × 17 cm.), 112 p. Prix : 6 Mk.

Il est toujours intéressant de voir comment un exégète catholique de la valeur de M. Junker tâche de résoudre les difficultés du livre de Daniel. Celles-ci sont complexes, et la question d'auteur et de date n'est pas la moindre. Le temps n'est plus où, dans le camp catholique, tous, à l'unanimité, attribuaient à Daniel lui-même, le livre dans son état actuel, et s'accordaient pour le dater des premières années de l'exil. Maintenant il y a des exégètes,

parmi lesquels M. Junker, qui ne sont pas loin d'en fixer la rédaction définitive au temps des Macchabées. Ils admettent en même temps des documents plus anciens, reposant sur une tradition historique digne de foi : ceci vaut surtout pour les récits des six premiers chapitres.

Les chapitres suivants (VII-XII), consacrés aux visions, ont en vue, semble-t-il, la période syrienne, et ils en parlent avec une précision qui étonne et suggère une date tardive. M. Junker y voit cependant des prophéties anciennes, quelque peu vagues et indéterminées à l'origine, et qui furent précisées et mises au point au temps des Macchabées.

L'hypothèse est habile, et nous souhaiterions la voir vérifier à propos de toutes les prophéties du livre de Daniel. M. Junker ne le fait pas. De préférence il s'attache aux chapitres II et VII, et surtout à la célèbre prophétie des soixante-dix semaines du chapitre IX.

Une question primordiale se pose aussitôt : à quel genre littéraire peut-on les rapporter ? Si ces visions relèvent du genre apocalyptique, il faut renoncer à une interprétation trop stricte et presque matérielle. Le thème commun à toutes les apocalypses, à savoir l'opposition entre les empires profanes et le règne de Dieu, en sera l'essentiel. Nous ajoutons que le Fils de l'homme du chapitre VII, 13 et suiv. ne représente pas seulement l'empire des saints, mais en est le Souverain et le Roi-Messie, auquel appartient la victoire finale.

Une interprétation, conforme au genre apocalyptique, vaudra donc pour la prophétie des soixante-dix semaines. M. Junker estime qu'un rédacteur macchabéen y a aussi utilisé un document ancien et lui donna une précision nouvelle. Toutes les difficultés ne sont certes pas écartées ainsi. Mais il est juste de rendre hommage à la loyauté d'un exégète qui consacre ses efforts à la défense de la vérité religieuse. C. H.

M. M. Schumpp, O. P. *Das Buch Tobias.* Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 11 Band. Munster, Aschendorff, 1933, (24 × 16 cm.), XCVIII-292 p. Prix : 9,80 Mk.

L'appareil scientifique que le R. P. Schumpp utilise pour résoudre les difficultés du livre de Tobie est impressionnant et témoigne d'un labeur opiniâtre, auquel il faut rendre hommage. L'information n'y est jamais en défaut; et les multiples problèmes que le gracieux récit biblique pose aux exégètes sont discutés par le menu. Les esprits avides d'une solution nette n'y trouvent pas toujours leur compte; mais les éléments, qui leur permettront de conclure, sont généreusement mis à leur disposition.

Les difficultés sont parfois déconcertantes. Sans parler de la canonicité, qui pour un catholique ne fait pas de doute, il faut, dans le fouillis des textes divergents et souvent altérés, en trouver un qui se rapproche de l'original. Viennent ensuite les questions du genre littéraire et des rapports hypothétiques avec la légende d'Ahikar et le conte du mort reconnaissant. Peut-on admettre dans le livre de Tobie une influence quelconque du Parsisme ? Faut-il, en invoquant la corruption du texte, renoncer à voir clair dans certaines obscurités historiques et géographiques ? Comment expliquer la mission de l'ange Raphaël et le rôle joué par lui sous un nom fictif ? Que

penser de l'angélologie et de la démonologie, qui dans le livre de Tobie ne laissent pas de créer quelque embarras ?

On doit savoir gré au R. P. Schumpp de ne négliger aucun détail : même la nature de la cécité de Tobie et la vertu curative des remèdes recommandés par l'ange sont savamment examinées par lui.

Il n'est pas difficile de voir que le genre littéraire auquel on peut rattacher le livre de Tobie explique bien des choses; et la Commission biblique dans son décret du 13 juin 1905 nous laisse à ce propos la latitude voulue.

C. H.

R. Tramontano, S. I. *La lettere di Aristea a Filocrate.* Naples, Ufficio succursale della Civilta cattolica, 1931, (25 × 18 cm.), XVI-474 p. Prix : 50 lires.

Le P. Tramontano avait conçu son étude sur la lettre d'Aristée dans des proportions plus modestes; mais après dix années de travail sur la matière, l'œuvre est devenue un gros volume de 208 grandes pages d'introduction, suivies de l'édition critique du texte, accompagnée d'un volumineux commentaire et d'une traduction qui en comprennent tout autant. On peut dire qu'il y traite le sujet d'une façon vraiment exhaustive sous tous ses aspects et en tenant compte de toute la littérature y afférente.

Après un chapitre sur l'histoire du texte, de ses éditions et traductions, l'auteur traite de la structure et de la nature de l'œuvre. Le titre ne répond pas à la nature de l'écrit, qu'on pourrait définir : un traité à tendance légèrement épistolaire, tout en n'ayant pas la forme de lettre. Le fond historique et le cadre dans lequel les événements se placent : cette époque si tourmentée des premiers Lagides aux contrastes brutaux, et la Palestine telle que nous la font connaître les papyrus, nous sont décrites en un chapitre plein de relief. L'auteur de la lettre est un inconnu qui n'est pas à identifier avec un Aristée historique. C'est un juif qui se donne une identité grecque et se prétend contemporain de Ptolémée II Philadelphe et familier de ce prince. L'œuvre est destinée à des lecteurs grecs et poursuit un but d'apologétique et de propagande juive.

Si cette donnée rallie les suffrages de la généralité des critiques de ces derniers temps, la question de date de l'œuvre au contraire les divise profondément. D'après les divers systèmes, elle oscille entre plus ou moins 200 avant Jésus-Christ et plus ou moins 50 après Jésus-Christ, du règne de Philopator à celui de Caligula; ou plutôt trois dates principales partagent les critiques : 200 avant Jésus-Christ, 96 avant Jésus-Christ, 33 après Jésus-Christ. D'un examen fouillé du texte, dans le courant duquel il rencontre et discute les différentes opinions, le P. Tramontano établit avec beaucoup de vraisemblance que l'œuvre a dû être composée avant l'ouverture des hostilités entre Antiochus III de Syrie et Ptolémée V Épiphane, et plus précisément dans les dernières années de Ptolémée IV Philopator.

Malgré l'allure nettement romancée et même fantaisiste de l'œuvre — en dépit des affirmations d'Aristée — on y peut déceler un noyau historique qui fournit des données intéressantes et véridiques. Quant à l'origine de la version des Septante, on peut dégager de l'histoire d'Aristée quelques conclusions fermes. Cette version, limitée à la loi, a été faite sous le règne de Philadelphe

sur l'initiative de la communauté juive d'Alexandrie et sous le patronage du prince, au moyen d'un texte hébreu en caractères hébraïques non vocalisés, apporté de Jérusalem grâce à la collaboration de Juifs palestiniens et de Juifs alexandrins. Elle devint le texte biblique officiel et autorisé. Si la lettre, comme on l'a écrit, n'a peut-être pas eu comme but d'accréditer la version, elle en atteste certainement le crédit. L'étude des doctrines de la lettre est suivie d'un examen de son influence littéraire et doctrinale sur Aristobule, Philon, Josèphe, etc., et d'un parallèle avec III Macch. La légende de l'inspiration du texte grec apparaît chez Philon ; l'extension de la version originale à tout l'Ancien Testament se lit chez Justin. D'autres détails se trouvent chez le Pseudo-Justin et chez Épiphane. L'accord miraculeux des traducteurs tire son origine de la légende de l'inspiration de la version et sert à la corroborer. Cette introduction si riche est suivie d'un texte édité avec le plus grand soin et accompagné d'un commentaire d'une remarquable érudition.

Le P. Tramontano n'a pu éditer lui-même son travail; la mort l'a surpris en 1930. Le P. Vaccari en a assumé la charge. Un appendice dû au P. Strazzuli donne les résultats de la collation du Codex d'Athènes 389 dont le P. Tramontano n'avait pu faire l'étude. Œuvre qui restera grâce à l'amplitude d'information et au sens critique de l'auteur.

A. De Bil, s. i.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

***E. Caspar.** *Geschichte des Papsttums. II Band. Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft.* Tubingue, Mohr, 1933, (25 × 18 cm.), XIV-826 p. Prix : 39 Mk.

***E. Schwartz.** *Publizistiche Sammlungen zum acacianischen Schisma.* Coll. Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Neue Folge, Heft 10. Munich, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934, (29 × 23 cm.), 304 p. Prix : 30 Mk.

S. Mochi Onory. *Vescovi e Città. (Sec. IV-VI).* Coll. Biblioteca della Rivista di Storia del Diritto italiano, nº 8. Bologne, Zanichelli, 1933, (26 × 18 cm.), XXXII-348 p. Prix : 40 lires.

1. Œuvre magistrale à bien des égards, mais faussée quant à son point de vue fondamental : ce jugement général porté sur le second volume de la *Geschichte des Papsttums* ne diffère donc guère, quant à l'essentiel, de celui que l'on pouvait déjà porter sur le premier. Ici comme là, l'auteur sait joindre à l'étendue et à la sûreté de l'information le charme d'une exposition généralement bien ordonnée et claire. On pourra même accentuer encore les éloges antérieurement accordés; car l'expérience acquise a permis à l'auteur de renforcer la vigueur des tableaux d'ensemble, des vues synthétiques, des considérations générales, ce qui manifeste sa maîtrise du sujet et constitue une des qualités les plus substantielles de l'ouvrage. Ici comme là aussi, il est vrai, le charme de la lecture se tempère. On pressent chez l'auteur une

certaine absence de sérénité et de sympathie, sinon toujours à l'égard des héros du récit — il en est dont M. Caspar fait un éloge presque dithyrambique — du moins à l'égard de l'*idée* pontificale qui s'incarne en eux. Un écrivain moins prévenu contre la papauté eût adouci certains jugements sévères sur l'attitude de plusieurs papes (Gélase, par exemple), et peut-être aussi, sinon modéré légèrement, du moins nuancé d'une autre manière d'autres appréciations extrêmement flatteuses, mais que l'on sent avoir été portées, en partie, par effet de réaction (comme au sujet de S. Grégoire).

L'ouvrage, on le sait, est consacré non à l'histoire des papes, mais à celle de l'*idée* de la papauté. Comme dans le premier volume, l'auteur s'en est tenu strictement à ce point de vue. Ce second volume, de près de 850 pages, se lit presque avec passion, d'un bout à l'autre, par quiconque est quelque peu familiarisé avec le sujet et conscient de la grandeur des événements racontés.

Le récit commence avec le schisme d'Acace (484) et se clôt vers le milieu du VIII^e^ siècle sur les démêlés occidentaux, avec le pape Zacharie, Pépin le Bref, Luitprand, Charles Martel pour auteurs principaux. Rarement intérêts politiques et religieux furent aussi variés et complexes qu' en cette période. Quelle belle entreprise que de marquer, au fur et à mesure des événements sur un échiquier aussi compliqué, sinon les avances et reculs de l'idéologie pontificale (elle est déjà achevée, dès avant cette période, quant à l'essentiel, estime M. Caspar), du moins les triomphes et les échecs de ses réalisations ! M. Caspar a certes bien saisi la complexité des situations, mais s'est toutefois beaucoup trop laissé absorber, fasciner, par la multiplicité des aspects politiques de la question. Il y a déployé toutes les ressources de son art — et nous ne cesserons de proclamer qu'elles sont exceptionnelles —, à exprimer le jeu des influences politiques, tout à fait réel, sans doute, mais, du moins en ce qui concerne les papes eux-mêmes, toujours *secondaire*. C'est un paradoxe, aux yeux même d'un strict rationaliste non croyant, que de prétendre décrire l'histoire d'un phénomène *essentiellement* religieux, et donc *se manifestant* essentiellement aussi comme tel, et surtout d'une *idée* religieuse et *dogmatique* au sens le plus strict du mot, professée et vécue comme telle par les papes et par l'ensemble de la chrétienté (quoique non clairement toujours saisie par tous de la même manière dans ses conclusions théologiques et surtout pratiques), en mettant l'accent, dans l'exposé, sur les alliances obligées et nécessaires, mais, du point de vue de l'idée, toujours *secondaires*, qu'elle eut avec la politique et les *affaires du monde*. Là réside le point faible de *tout* l'ouvrage. Les jugements de l'auteur ont souvent été faussés par ce défaut fondamental de perspective; non seulement ceux qui portent sur les points essentiels, mais même parfois les autres aussi, comme par suite d'une irradiation de cette imperfection fondamentale. C'est de là que provient, croyons-nous, ce jugement si sévère, et, du point de vue religieux, inexact, porté sur Gélase. La rigueur de ce pape s'exerçant en un temps où l'Orient, tout en relâchant déjà fortement ses liens de dépendance avec Rome, n'était pas encore toutefois suffisamment mûri, religieusement parlant, à la pensée du schisme, a peut-être plus, en fait, contribué à maintenir l'Orient dans l'unité, au cours des trois siècles suivants, que l'aménité de saint Grégoire. L'excommunication

d'Acace fut un avertissement, une leçon. Elle porta des fruits, car ceux qui la reçurent étaient encore capables de la comprendre. Le schisme n'eut donc qu'un temps. Mais quand plus tard, l'idée d'unité s'étant de plus en plus évaporée, le schisme se reproduisit, nulle force morale ne fut plus capable d'empêcher la séparation définitive.

Ainsi mis en garde et dûment averti, le lecteur lira l'ouvrage avec le plus grand profit. A de nombreux égards la lecture sera bienfaisante. Beaucoup d'auteurs catholiques se contentent souvent de contempler la papauté dans son auréole de gloire religieuse et surnaturelle. Le livre de M. Caspar leur apprendra à y joindre d'autres considérations encore : la contemplation des réalités humaines dans lesquelles elle se débat. Plus d'une fois, cet ouvrage d'un auteur qui n'est pas des nôtres nous a ému et touché. Nous y sentions partout le contact de la papauté avec le réel terrestre : réel profondément humain, émouvant, avec ses joies et ses souffrances, ses grandeurs, ses petitesses et même ses faiblesses, mais avant tout avec ses souffrances. Car une note domine toute l'histoire de cette période, et l'auteur l'a touchée très justement (p. 9) : « Ueberblickt man diese byzantinische Periode... so möchte man über das Eingangstor ein Herrenwort an Petrus setzen, das düstereren Klang hat als jenes « Tu es Petrus » unter dessen Panier die Päpste des vierten und fünften Jahrhunderts ihren Gedankenbau aufrichtet hatten : « Du wirst deine Hände ausstrecken und ein anderer wird dich gürten und führen, wo Du nicht hin willst » (Jo. 21, 18),

2. Ce n'est pas sans intention que nous joignons à la recension de la *Geschichte des Papsttums*, de M. Caspar, celle des *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma*, de M. Schwartz. Les deux études se rencontrent en effet dans l'examen critique du Schisme dit d'Acace. M. Caspar a consacré à cette question les deux premiers chapitres de son ouvrage (p. 10-192); M. Schwartz, dont l'activité reste essentiellement orientée vers les éditions de textes, non content de rééditer, avec le soin et l'acribie dont il est coutumier, les nombreux documents relatifs à cette période (1), a annexé à son édition le copieux commentaire historique et critique que la multitude des documents et la complexité des faits semblaient requérir (p. 161-303). Les deux auteurs ayant poursuivi leurs recherches chacun pour soi, et leurs ouvrages ayant paru au même moment, on s'informe avec d'autant plus de curiosité du résultat de leurs activités parallèles. Les différences ne manquent pas; mais on aura vite fait de constater que ce sont là essentiellement simples différences de perspectives. Chez M. Caspar, conformément à son plan général, un centre d'examen fortement éclairé : l'attitude et les réactions de la papauté; chez M. Schwartz, toujours préoccupé de sa grande édition des collections conciliaires : plutôt la vue d'ensemble du savant qui refait l'histoire pour elle-même, ou mieux

(1) P. 1-158 : *Collectio Veronensis; Collectio Berolinensis; Epistularum de trishagio textus graecus* c'est-à-dire *Collectio Vaticana* (inédite en grec quant à son ensemble) et *Collectio sabbaïtica* (recension plus longue et postérieure à la *Vaticana*); enfin les deux lettres latines *Simplicii ad Acacium* et *Symmachi ad Anastasium imperatorem*.

encore pour faire revivre les textes qu'il édite, et en concentrant son attention vers le théâtre central des événements, en l'occurrence Constantinople (empereurs et patriarches). De là, dans l'une et l'autre de ces narrations, des compléments individuels parfaitement légitimés, et qui, rassemblés dans la mémoire du lecteur, « étoffent » considérablement sa représentation des événements (par exemple, chez M. Schwartz : les événements antécédents au schisme proprement dit, racontés depuis le meurtre de Proterios (457) et qui occupent à eux seuls presque le tiers du récit, les notices sur les empereurs et leurs compétiteurs politiques, l'histoire de Sévère d'Antioche; chez M. Caspar, le rôle de Gélase, encore diacre, dans la composition des différents écrits de Félix III). On rencontrera aussi, tantôt chez l'un tantôt chez l'autre, certaines précisions, fruits de recherches personnelles plus poussées sur des points particuliers, surtout en matière de chronologie (par exemple, à propos de la mort d'Acace : Caspar, p. 41, et Schwartz, p. 266). Pour une étude approfondie de la période, la consultation des deux ouvrages s'imposera donc toujours. Mais quant au fond de la narration, même si M. Schwartz peut appuyer ses références sur une édition améliorée des textes, comme malgré tout aucune source importante nouvelle n'a été révélée par son édition, l'allure générale des deux reconstructions historiques reste aussi semblable. — La critique essentielle que nous avons faite à l'ouvrage de M. Caspar pourrait aussi s'appliquer à celui de M. Schwartz : le point de vue fondamental *religieux* des événements reste trop effacé par rapport à celui de la *politique*. Mais le reproche est moins à sa place toutefois, puisque M. Schwartz n'a nullement visé à refaire l'histoire d'une idée *dogmatique*, mais essentiellement à nous rendre plus accessible un ensemble de documents à première vue fort complexes et embrouillés. Il y a réussi avec sa maîtrise habituelle.

3. M. Mochi Onory étudie les origines et les premiers développements du pouvoir public exercé par les évêques, en Italie, du IVe au VIe siècle; pouvoir aussi profond que varié, et qui faisait de l'évêque, d'une certaine manière, l'âme de la cité, son principe animateur. Placé au-dessus des classes sociales et de tous les intérêts particuliers, héritier des traditions administratives romaines en un temps où l'État sombrait dans l'anarchie, l'évêque finit par faire sentir l'influence de son autorité non seulement dans l'organisation de la charité, de la justice, mais encore dans l'administration publique et financière et même dans la défense de la cité. L'intérêt de l'étude est de faire la lumière précisément sur cette période initiale trop négligée jusqu'à présent. Grâce à l'abondance relative des sources et à l'excellente vue d'ensemble que nous fournit M. Mochi Onory nous pourrons désormais nous faire une idée assez précise de ces débuts. L'étude de M. Mochi Onory se place, de soi, dans la perspective de l'histoire du droit public italien; si éloigné que le sujet puisse paraître de celui de la *Geschichte des Papsttums* de M. Caspar, nous n'avons pu cependant résister à la tentation d'en rapprocher les deux recensions, ne fût-ce que pour attirer l'attention sur le rôle de premier plan que la papauté a joué dans cette évolution, et précisément de ces papes que M. Caspar a été peut-être trop enclin à ne considérer que sous un angle moins favorable. (Cf. p. XII : « Tiascurate,

infatti, erano oltre ogni credere le individualità emergenti dei papi Gelasio e Pelagio; il primo sotto molti aspetti accostabile a Gregorio, il secondo non meno importante... »). Au point de vue de l'*idée* de la papauté, cette immixtion progressive dans le pouvoir des cités avait son importance. N'était-elle pas destinée, sinon à créer, du moins à favoriser considérablement en Occident, à l'inverse de ce qui se passa en Orient, la primauté du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, qui caractérise le moyen âge occidental ? Ses origines méritaient donc d'être éclairées avec le plus grand soin. Si M. Caspar n'avait été trop ébloui par les aspects strictement politiques du problème de la papauté, il aurait peut-être davantage porté son attention sur ce point. Il y aurait trouvé matière à amples dissertations et à de très intéressants parallèles dans l'évolution de l'idée pontificale en Occident et en Orient. Ch. MARTIN, S. I.

Ch. Poulet, O. S. B. *Histoire du Christianisme. Antiquité, fasc. V-VI. Moyen Age, fasc. I,* Paris, Beauchesne, 1933 et 1934, (28 × 23 cm.), 641-797 p.; 801-954 p.; VIII-159 p.

Deux fois déjà nous avons recommandé aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique* cette excellente Histoire du Christianisme. Avec le fascicule VI se termine l'Histoire de l'Antiquité, comptant à peu près les mille pages annoncées par l'auteur. Il ne faudrait pas croire que la grande collection lancée par MM. Fliche et Martin, et dont le premier volume seul a paru, rende inutile celle de Dom Poulet. Pour le public cultivé, soucieux des questions d'apologétique, de l'influence du christianisme sur les mœurs et la civilisation, de l'adaptation de la morale aux divers milieux où vit l'Église, *l'Histoire du Christianisme* reste tout indiquée. Et puis ses citations judicieuses des sources, le développement donné à certaines questions trop négligées (par exemple les origines chrétiennes chez les Anglo-Saxons, les origines du droit canonique), l'illustration bien choisie et souvent nouvelle donnent à ces fascicules un charme particulier. Nous nous étions demandé dans notre dernier compte rendu si l'histoire de l'art chrétien n'était pas trop oubliée. Mais, dans le fascicule VI, tout un livre (4 chapitres) est consacré à ce sujet. Il a pour auteur spécial le chanoine M. David. Dom R. de Puniet a composé le livre précédent sur les origines liturgiques. Les dix premiers chapitres de la partie consacrée à l'évangélisation septentrionale et aux VI^e^ et VII^e^ siècles (Angleterre) sont dûs à M. l'abbé G. Coolen.

Le fascicule VII se termine par le pontificat de Jean VIII (872-882).

É. DE MOREAU, S. I.

***P. Gardner-Smith et F.-J. Foakes-Jackson.** *The Expansion of the Christian Church.* Coll. The Christian Religion its Origin and Progress. II. Cambridge, University Press, 1934, (19 × 13 cm.), XII-370 p. Prix : 7,6 sh.

Nous avons déjà signalé aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique* cette collection sur l'histoire de l'Église, destinée à la jeunesse studieuse du protestantisme. Le deuxième tome (sur trois) comporte trois parties

dont la première et la dernière : *The Church in the Roman Empire* et *The Church in England* ont fait l'objet d'un compte rendu. Nous présentons aujourd'hui la deuxième : *L'expansion de l'Église chrétienne.*

Défilé rapide mais assez original de plus de cent siècles : du déclin de l'Empire d'Occident à la Réforme. Ici encore nous rencontrons quelques lacunes ou inexactitudes qui proviennent en partie de ce que l'auteur est protestant et s'adresse à des protestants. Ainsi le caractère spécifiquement chrétien et évangélique du monachisme est laissée dans l'ombre. Celui de la réforme de l'Église par Grégoire VII est jugé d'un point de vue trop exclusivement romain (établissement de la domination pontificale). Mayence n'a pas été archevêché, encore moins siège primatial de l'Allemagne au temps de Boniface. Mais celui-ci était archevêque ayant comme siège Mayence. Mais passons sur ces points et sur quelques autres. Nous tenons plutôt à faire ressortir la largeur d'esprit de l'auteur; par exemple lorsqu'il s'occupe de Grégoire le Grand, de la formation du domaine temporel des papes, etc. Cette qualité, nous l'avions déjà signalée lors de notre premier compte rendu. Il nous a paru équitable d'y revenir. É. DE MOREAU, S. I.

***E. Bevan.** *Christianity.* Coll. The Home University Library of modern Knowledge, n° 157. Londres, Butterworth, 1933, (17 × 10 cm.), 256 p. Prix : 2,6 sh.

La collection dans laquelle ce volume a paru en détermine le caractère. Œuvre de haute vulgarisation, cet exposé de l'histoire et du fait chrétien n'a rien de dogmatique ni d'apologétique mais vise à mettre en relief la signification de ce phénomène historique, dont l'action sur le monde et l'importance n'échappent à aucun esprit, ni ne peuvent être passées sous silence; c'est un exposé purement objectif, au point que par endroits, malgré l'originalité de l'auteur, il pourra paraître impersonnel. Ce n'était certes pas chose facile que de condenser en ces 250 pages une histoire si complexe; d'autant qu'à la lecture on se convainc que l'auteur n'a laissé de côté aucune question de quelque importance ni omis aucun trait caractéristique du fait chrétien à quelque moment de son histoire. C'est dire qu'outre une grande érudition, une profonde pénétration des problèmes que soulève le christianisme, l'auteur a déployé une véritable maîtrise dans son exposé si substantiel. La plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à l'antiquité chrétienne : les origines — l'Église parmi les gentils — le monde païen et l'Église — la consolidation interne pendant les trois premiers siècles — controverses et conciles — l'empire chrétien. Notons ici que M. Bevan met en lumière le caractère et l'importance non seulement théorique de ces controverses dogmatiques, mais leur signification pour la vie même de l'Église et du christianisme vivant. Les chapitres suivants traitent de l'Église au moyen âge — de la réforme — de l'époque entre celle-ci et la révolution française — de la révolution à nos jours — la situation actuelle. M. Bevan montre partout le plus grand souci d'objectivité et de « fairness », et en plus d'un endroit redresse certaines erreurs traditionnelles dans l'appréciation de la doctrine et du fait catholique; par exemple, cette affirmation qui était devenue classique : que Luther avait ouvert aux laïques la voie de la sainteté, qui jusqu'alors aurait été un chemin

réservé aux clercs et aux moines. Tout en reconnaissant ce souci d'objectivité et le soin que l'auteur a mis à l'étude du catholicisme, nous ne pouvons pourtant pas souscrire à tous ses jugements, ni admettre tout son exposé. Ainsi en admettant les limbes, c'est-à-dire un bonheur naturel pour les enfants morts sans baptême, l'Église ne retombe pas dans la distinction purement verbale de Pélage entre la vie éternelle et le royaume de Dieu. Ce n'est pas d'aujourd'hui non plus que date l'interprétation large de « Hors de l'Église point de salut ». Livre magistral dont, malgré les réserves à faire, le théologien catholique tirera profit. A. De Bil, s. i.

A. Boulenger. *Histoire générale de l'Église. Tome II. Le Moyen Age. Vol. IV. De la chute de l'empire d'Occident à Grégoire VII. 476-1073. Vol. V. De Grégoire VII à Clément V (1073-1305).* Lyon, Vitte, 1933 et 1935 (24 × 17 cm.), 500 et 552 p. Prix : 35 et 39 frs.

On se souvient que l'*Histoire générale de l'Église* de M. Boulenger doit se composer de trois tomes, mais que chaque tome est divisé également en trois volumes. Nous présentons ici au lecteur les volumes I et II du deuxième tome, qui porte pour sous-titre *Le Moyen Age.*

Divisions très nettes, synthèses et résumés multiples, nombreuses cartes et tableaux généalogiques, exposé complet mais bien condensé, et, en général du moins, exactitude scientifique : telles sont les qualités qui nous ont frappé dans ces deux volumes, comme dans les trois premiers. Il nous a semblé aussi que l'auteur citait davantage les auteurs étrangers à la France et que ses gravures avaient manifestement un caractère plus documentaire. Au premier point de vue, il reste encore des progrès à réaliser. Un certain nombre d'auteurs vieillis figurent dans les listes bibliographiques où on ne trouve cependant qu'un choix ; on y cherche vainement certains travaux récents et de valeur.

Quelques remarques de détail. P. 5, la date la plus ordinaire à laquelle on termine l'histoire ancienne de l'Église et on commence le moyen âge n'est pas signalée ici : c'est le concile *in Trullo* de 692.

P. 169, M. Boulenger ne connaît pas la littérature récente sur le chorépiscopat.

Vol. II, p. 469, le paragraphe consacré aux Béghines et aux Béghards n'est pas au courant. Voir par exemple *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*

É. de Moreau, s. i.

***J. von Walter.** *Die Geschichte des Christentums. I Band, 2. Halbband. Das Mittelalter.* Gütersloh, Bertelsmann, 1934, (24 × 17 cm.), vi-470 p. Prix : 12 Mk.

Nous avons déjà fait connaître à nos lecteurs la première partie du premier volume de cette *Histoire du christianisme* (Cfr *N. R. Th.*, 1933, p. 734). Ce second *Halbband* embrasse tout le moyen âge, depuis les invasions germaniques jusqu'à l'époque des conciles de Constance-Bâle (p. 241 à 711). Les principes suivis par l'auteur dans son exposé sont les mêmes que dans la première partie, qualités et défauts également. Pas plus aujourd'hui qu'alors,

nous ne voulons douter de la sincérité de M. von Walter. Mais nous ne pouvons que marquer une fois de plus la distance qui nous sépare. La connaissance que M. von Walter a de la doctrine dogmatique et théologique catholique est malheureusement *dérisoire*. Sa tendance instinctive est de considérer comme *la* doctrine de l'Église les déviations doctrinales ou pratiques plus ou moins saugrenues propres à quelques individus, souvent même condamnées par l'Église, et dont celle-ci, en tout cas, ne peut être considérée comme responsable (cfr par exemple, p. 285, à propos de la doctrine des images; p. 539 et suiv., sur les indulgences). Il y a des jugements qui feront sourire les historiens (p. 288, sur les « scrupules » et leur cause, ressentis par Pépin le Bref à renverser Childéric III). Enfin puisque, selon la conception protestante, M. von Walter a voulu écrire une histoire non de l'Église mais du christianisme, pourquoi n'a-t-il englobé dans son champ de vision, en fin de compte, que l'Église d'Occident; réduisant la part faite aux Églises orientales, grecque et autres, uniquement ou presque, à ce que leur vie pouvait avoir de commun avec l'Église d'Occident ? Malgré l'agrément de sa lecture que n'alourdissent ni notes ni références, et d'autres qualités encore, nous redoutons que ce manuel, à cause de son champ de vision trop étroit et surtout de son attitude si farouchement anti-romaine, attitude aujourd'hui périmée, Dieu merci, chez beaucoup de protestants sincères, n'atteigne pas le franc succès que notre plus grand désir eût été lui voir accorder. Ch. MARTIN, S. I.

P. Browé, S. I. *De ordaliis. II. Ordo et rubricae. Acta et facta. Sententiae theologorum et canonistarum.* Coll. Textus et documenta. Series theologica. 11. Rome, Université Grégorienne, 1933, (22 × 14 cm.), 112 p. Prix : 6 lires.

La *N. R. Th.* a déjà fait connaître l'initiative si heureuse du P. Browé. En recherchant et en publiant les documents qui concernent les ordalies ou jugements de Dieu, il a rendu aux chercheurs, aux professeurs et aux étudiants des séminaires historiques un très précieux service. Naturellement, dans la foule des matériaux de ce genre, il a fait un choix : il ne relève que ceux d'entre eux où l'ordalie est un moyen de preuve dans une action civile ou pénale. Ce sont d'abord des textes de lois et des rubriques liturgiques, puis des textes narratifs, qui montrent l'extension de la coutume dans tout l'Occident et sa permanence; enfin, des extraits de la littérature théologique ou canonique, pris surtout chez les auteurs les plus en vue, montrent l'élaboration progressive de la doctrine. Cet excellent recueil, fruit de recherches considérables, mérite autant de gratitude que d'éloges.

L. WILLAERT, S. I.

A. De Meyer, O. P. *Le procès de l'attentat commis contre Guillaume le Taciturne, prince d'Orange. 18 mars 1582.* Bruxelles, Édition Universelle, 1933, (28 × 19 cm.), XVI-244 p., 16 planches. Prix : 100 fr.

En mars 1582, à Anvers, à la suite d'un attentat commis contre le prince d'Orange, un prêtre dominicain, le P. Antoine Timmerman, était arrêté. C'était un homme de foi et de piété solide, l'un des plus fermes soutiens de

la cause catholique dans la ville en ces temps de domination calviniste et de persécution. Accusé d'avoir entendu en confession le meurtrier, et de l'avoir absous par avance, il aurait, lors de l'interrogatoire, reconnu le fait, avouant du même coup sa complicité et violant le secret de la confession; ceci du moins d'après les Actes du procès et un *Bref Recueil* composé d'après ces Actes par deux des coryphées protestants, Villiers et Marnix de Sainte-Aldegonde. Le Père fut exécuté quelques jours après. Le P. De Meyer, amené à réétudier le sujet, à la suite de la découverte, aux archives d'Anvers, de pièces authentiques du procès restées jusqu'aujourd'hui inaperçues, est arrivé à la conviction de la totale innocence du P. Timmerman. Personne ne se fiera au *Bref Recueil* qui est manifestement un pamphlet politique et haineusement anticatholique. Mais les Actes du procès eux-mêmes ont été falsifiés, et n'expriment nullement la réalité de ce qui se passa dans ces débats. En frappant le P. Timmerman d'une calomnie qui l'atteignait dans son honneur de prêtre, et de plus en le mettant à mort, on voulait du même coup porter atteinte à la résistance catholique. La preuve du P. De Meyer s'appuie sur la critique externe et interne, la comparaison des documents, de leurs écritures, etc. Nous devons reconnaître qu'elle est subtile, parfois obscure, et qu'elle consiste souvent à ne jeter le soupçon que sur la valeur du document. Nulle part elle ne prend l'aspect décisif de l'argumentation qui reste sans réplique; nous regrettons aussi, et vivement, l'allure de plaidoyer et d'apologie donnée à l'exposé. L'impression *psychologique* que cette manière de faire provoquera chez le lecteur comportera, croyons-nous, beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages, surtout s'il est non-croyant. Mais en faisant loyalement la mise au point après tous ces longs débats contradictoires, on devra bien reconnaître que le procès de 1582, étant données les circonstances dans lesquelles il s'est déroulé, ne mérite guère confiance. Il n'est nullement prouvé, croyons-nous, que le P. Timmerman ait violé le secret de la confession; nullement prouvé que les Actes de son procès soient l'image fidèle de ce qui s'y passa. Le P. De Meyer a cru pouvoir aller plus loin. Il a estimé être en état d'établir avec certitude que les Actes ont été falsifiés et ne représentent pas la vérité. C'est, nous le craignons, aller fort loin. Nous dirions plus volontiers : les nouveaux documents nous montrent qu'il faudra agir avec plus de prudence encore que par le passé en toute cette affaire. Loin de favoriser la thèse de l'autorité des Actes, les nouveaux documents l'infirment plutôt davantage encore en accroissant le nombre des difficultés qui s'élèvent contre eux. Fomulée sous cet énoncé plus modéré, la conclusion de l'étude serait, croyons-nous, inattaquable.

Ch. MARTIN, S. I.

J. de Ghellinck, S. I. *Les exercices pratiques du « séminaire » en théologie.* 2e édit., revue et augmentée, Paris, Desclée De Brouwer, 1935, (19×15 cm.), XIV-222 p.

Qu'après moins d'un an, une seconde édition de cet excellent petit livre soit devenue nécessaire, cela prouve, non seulement l'intérêt intelligent suscité dans le clergé par la réorganisation récente du haut enseignement ecclésiastique, mais aussi le mérite singulier de l'auteur, guide savant et

prudent, qui voulut, sur un terrain où manquaient les routes tracées, mettre son érudition et son expérience au service des bonnes volontés encore tâtonnantes. On imagine bien, d'ailleurs, que les lecteurs les plus attentifs du P. de Ghellinck ne furent pas tous des débutants en quête de directions secourables : de ses pairs, maîtres actuels de la science catholique, il reçut, outre beaucoup d'éloges, quelques suggestions dont il a cru « devoir s'inspirer dans la plus large mesure » (p. XIII). Toutefois les modifications apportées à la première édition n'en altèrent en rien la ligne caractéristique; elles tendent surtout, par des précisions nouvelles, à accroître la valeur pratique d'aperçus et de conseils déjà parfaitement judicieux. Le volume, augmenté d'une trentaine de pages, s'est enrichi d'une table alphabétique des noms propres et des matières. J. MARÉCHAL, S. I.

DROIT CANONIQUE

E. Rösser. *Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht von der Entstehung der Kirche bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts.* Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Heft 64. Paderborn, Schöningh, 1934, (24 × 16 cm.), XVI-192 p. Prix : 10,80 Mk.

L'auteur n'entend pas son étude sous forme de polémique avec Sohm sur la non-existence d'un droit humain dans l'Église primitive et l'évolution qui aurait abouti, au milieu du XII^e^ siècle, à en établir un; mais c'est cependant cette théorie, clairement exposée dans l'introduction, qui, confrontée avec l'incontestable existence du droit canonique dans les siècles suivants, a décidé l'auteur à refaire l'histoire des origines du droit humain dans l'Église. La première partie en établit les points de départ dans les écrits du Nouveau Testament, et à cette occasion l'auteur présente clairement les questions habituellement traitées dans le *De Ecclesia* sur les rapports entre les charismatiques et la hiérarchie, sur les pouvoirs de cette dernière.

La seconde partie qui expose le développement du droit canonique de la fin de l'âge apostolique jusqu'au milieu du IX^e^ siècle est divisée en quatre sections : droit divin et humain, droit immuable et muable :

Droit divin concernant la hiérarchie et sa mission doctrinale, tel qu'il apparaît dans les écrits des Pères.

Droit humain dont témoignent les synodes et les conciles, avec ses différences locales, sa possibilité d'erreurs et de corrections. Le droit divin est immuable purement et simplement. Le droit humain l'est en principe.

Si des textes patristiques et conciliaires déclarent immuables les lois humaines, il faut y voir non pas l'exigence d'une immutabilité absolue, mais « la simple expression du caractère de perpétuité qui est essentiel à la loi » : ainsi, l'auteur p. 160. D'ailleurs ces sources ne reconnaissent pas moins explicitement l'existence de dispenses et de changements. On s'est même préoccupé de fixer une théorie de cette mutabilité possible.

L'auteur avait, à la fin de chaque section, résumé ses conclusions. On regrettera cependant qu'il n'ait pas, en terminant son étude si richement documentée et si claire, tenté une synthèse et fourni une explication du développement du droit humain dans l'Église au cours des huit premiers siècles. É. Bergh, s. i.

Ed. Eichmann. *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. I-II Band.* 4e éd. Paderborn, Schöningh, 1934, (24 × 16 cm.), 544 p.; 494 p. Prix : 16,40 Mk.

Dans ces deux forts volumes, Ed. Eichmann expose d'une manière synthétique tout le droit ecclésiastique actuel. Seuls les procès de béatification et de canonisation sont très brièvement résumés (II, p. 337-340). Après une introduction générale d'une quarantaine de pages, l'auteur suit rigoureusement l'ordre du Code de droit canonique. Il a omis délibérément l'histoire des institutions et de la discipline, estimant qu'elle doit faire l'objet d'un cours distinct de la doctrine juridique.

Ce manuel tient compte de la distribution des matières entre le cours de théologie morale et celui de droit canonique. Il traite par exemple rapidement les sacrements autres que l'Ordre et le Mariage, sans omettre d'ailleurs l'essentiel. Contrairement à certains manuels latins, il expose longuement le livre IV du Code. Le droit civil ecclésiastique des pays allemands et occasionnellement d'autres pays est inséré dans l'exposé du droit commun.

Le commentaire proprement dit est peu abondant. Mais il est partiellement remplacé par la méthode et les procédés de l'exposé. Au début, on trouve une bibliographie courte, mais substantielle; au cours de l'ouvrage, l'auteur cite assez fréquemment des monographies récentes.

Professeurs et élèves trouvent ici un texte clair, sûr, suffisamment complet, pénétré de science juridique, dont l'interprétation exige les explications du maître et un continuel recours au Code. Ce sont là, pour un manuel, de très précieuses qualités. J. Creusen, s. i.

G. Vromant, C. I. C. M. *Ius Missionariorum. De personis.* Coll. Museum Lessianum. Section théologique, nº 20. 2e éd. Louvain, Museum Lessianum, 1935, (23 × 15 cm.), XVI-480 p. Prix : 48 frs.

Depuis la promulgation du Code, personne peut-être n'a autant que le P. Vromant contribué à en faciliter l'application dans les pays de mission. Ses divers commentaires sur le droit missionnaire se recommandent par la solidité de leur doctrine, leur clarté, leur riche documentation, leur souci d'être pratiques. Le traité « *De Personis* » est bien représentatif de ces qualités, et l'un des plus spécifiquement « missionnaires » de toute cette collection.

Dans sa seconde édition, non seulement il est tenu parfaitement à jour des décisions et des travaux parus depuis 1929, mais aussi notablement remanié dans l'ordre des matières et enrichi de plusieurs chapitres nouveaux. La présentation typographique elle-même a été très heureusement améliorée.

La première partie traite de la hiérarchie suprême, au point de vue des

missions, c'est-à-dire du Souverain Pontife et de la Congrégation de la Propagande. Dans la seconde, consacrée à la hiérarchie régionale, le titre I, *De legatis apostolicis* et le titre III, *De episcopis residentialibus*, sont nouveaux. Le titre II, *De vicariis et praefectis apostolicis*, a été avantageusement modifié dans son ordonnance.

La troisième partie traite du missionnaire lui-même, quasi-curé ou chargé d'un territoire non encore érigé en quasi-paroisse. Comme la plupart des missionnaires sont des religieux, la quatrième partie expose avec beaucoup d'à-propos les relations entre la vie religieuse et la vie apostolique, ainsi que diverses applications du droit commun des religieux aux pays de mission.

En appendice, des documents importants de la Congrégation de la Propagande. É. BERGH, S. I.

F. X. Wernz, S. I. - P. Vidal, S. I. *Ius canonicum. Tomus IV. De rebus. Vol. I.* Rome, Université Grégorienne, 1934, (24×16 cm.), XII-786 p. Prix : 40 lires.

Dans ce premier volume du tome IV, *De rebus*, le P. Vidal traite la plus grande partie du livre III du Code. Il renvoie évidemment à son commentaire détaillé *de Matrimonio* et commente fort sommairement les canons relatifs aux autres sacrements, dont on trouve l'explication dans les manuels ou les traités de théologie morale. Pour présenter la matière dans un ordre plus systématique, il intervertit plusieurs fois celui du Code. Ainsi il place sous un titre général : *De administratione cultus divini* les parties II et III du III^e^ livre; il rattache au culte des saints l'exposé des procès de béatification et de canonisation, et au titre *de coemeteriis* tout ce qui concerne ces lieux sacrés.

Cette manière de procéder est parfaitement justifiable et elle présente de réels avantages au point de vue didactique.

Le remarquable *Jus Decretalium* de Wernz est ici soigneusement mis au point d'après la législation du Code. On peut se fier à la science de l'illustre professeur de la Grégorienne; sa participation à la préparation du Code et le contact immédiat et prolongé avec les principales Congrégations romaines donnent à ses opinions une valeur incontestable. Ces qualités mêmes augmentent les regrets du lecteur, quand il constate combien sommaires sont les explications d'un grand nombre de canons. Cette brièveté frappe davantage par le contraste avec la longueur de certaines discussions, qui eussent été impunément renvoyées à d'autres traités (p. 232, sur la bulle de Boniface IX : *Sacrae religionis*).

Le can. 1312 ne connaît pas l'*irritatio directa* et *indirecta* et il est bien plus précis que l'auteur (n. 526) sur le pouvoir dominatif acquis pour annuler ou suspendre l'obligation des vœux.

Dans la bibliographie ou dans les notes, on ne trouvera presque jamais cités les auteurs qui ont écrit après le Code. Si au début du traité *de coemeteriis*, de Meester est nommé dans la bibliographie, c'est toujours à De Brabandère qu'on est renvoyé dans les notes au bas des pages. Le nombre et le genre des fautes typographiques (ou autres) dépassent vraiment le degré de « tolérance » qu'il faut accorder aux auteurs.

Ces remarques s'inspirent uniquement du désir de voir ce savant commentaire se rapprocher de la perfection du genre. J. CREUSEN, S. I.

E. Tenbörg. *Die Messtipendien nach dem Codex Iuris Canonici.* Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Heft 66. Paderborn, Schöningh, 1934, (24 × 16 cm.), 200 p. Prix : 10 Mk.

Cette étude est plus qu'un simple commentaire des canons 824-844 du Code. Les deux premières parties, assez brèves, traitent respectivement de l'origine historique des honoraires de messes et de la doctrine catholique sur les fruits du Saint Sacrifice et son application. Ces préliminaires étaient indispensables; mais c'est avec la troisième partie que l'auteur atteint le vif de son sujet. Tout en commentant les textes législatifs, son effort principal se porte sur la détermination de la nature juridique de la convention entre le prêtre et celui qui lui remet un honoraire de messe. Convention, disons-nous, car l'auteur écarte assez rapidement l'idée de l'offrande pure et simple, pour adopter la théorie d'Eichmann qui fait du stipendium l'objet d'un contrat réel innommé, ce qui ne diffère guère d'ailleurs d'une donatio sub modo. L'auteur applique ensuite cette théorie aux messes manuelles, puis aux messes fondées. De prime abord, il semble plus difficile, dans le cas de fondation, de parler de contrat de stipendium. L'auteur cependant montre que la convention se fait alors entre l'institut ecclésiastique bénéficiaire de la fondation et le prêtre. Cette manière de voir met de l'unité dans toute cette théorie.

Le reste de la troisième partie précise, sous forme de commentaire du Code, les obligations du prêtre; la quatrième traite de la vigilance de l'Église sur l'acceptation des honoraires. Cette dissertation est une excellente monographie; la documentation est abondante, l'effort de systématisation très heureux. É. Bergh, s. i.

G. W. A. Tünnissen, O. P.-Th. M. Vlaming. *Huwelijkswetgeving der katholieke kerk.* 2e éd. Nimègue, Dekker Van de Veyt et Van Leeuwen, 1934, (24 × 16 cm.), 248 p. Prix : 3,25 florins.

La première édition de cet ouvrage date de 1932; les événements ont confirmé le jugement favorable que nous avons porté naguère sur lui (*N. R. Th.*, 1934, p. 329). Comme manuel pratique pour tous ceux qu'intéresse la législation matrimoniale de l'Église, cette seconde édition se recommande par de nouveaux mérites; non seulement elle mentionne soigneusement les décisions romaines des dernières années, mais elle traite quelques questions nouvelles, comme le sens exact de l'expression « empêchement public ou occulte ». L'appendice sur les facultés de la Propagande rendra service aux missionnaires. Un relevé des canons commentés facilitera la consultation de cet excellent guide. É. Bergh, s. i.

L. Cangardel. *Le consentement des époux au mariage en droit civil français et en droit canonique.* Paris, Recueil Sirey, 1934, (25 × 16 cm.), 225 p.

« C'est une comparaison objective que nous ferons, conclusion rationnelle de l'étude objective que nous nous sommes proposée dans ce livre » (p. 189,

note 1). M. Cangardel définit ainsi son travail; et c'est à bon droit. Il nous donne un exposé clair, précis, qui groupe et résume les conclusions des auteurs classiques, le dépouillement d'une jurisprudence s'étendant sur près de quarante années, enfin quelques remarques personnelles. Cette étude dont nous ne pouvons donner ici qu'une idée, suggère d'intéressantes remarques. La théorie française nous y est bien décrite dans son évolution insuffisante; le droit français en effet, connaissant dans le divorce un mode de dissolution plus commode, n'a pas développé le moyen des annulations. L'auteur traite notamment la question complexe de la violation des formes et conditions du consentement. On voit les juristes se heurter aux difficultés suscitées par la carence de la loi : dans le cas d'erreur sur une qualité de la personne, le juge cherchera un critère subjectif lui permettant de déterminer les éléments essentiels de la personnalité; la doctrine s'efforcera d'établir un critère objectif. En somme, exemple intéressant des difficultés d'une technique aux prises avec les faits, lorsque la loi fait défaut. On y sent en outre la faiblesse d'une théorie qui ne peut pleinement tenir compte de l'aspect psychologique et moral des actes. Du coup, le droit canon va se révéler plus souple et mieux élaboré.

L'analyse de la législation canonique se poursuit précise et au total exacte, en dépit de quelques détails auxquels nous ne souscririons pas. Nous nous devions de signaler ce travail entrant dans tout le courant d'étude qui porte les Facultés d'État françaises vers les questions canoniques. Sans renouveler la question, M. Cangardel permet une comparaison nette et facile des deux législations; le caractère plus individualiste de la loi d'Église, son adaptation et son action plus profonde, tout cela apparaît nécessairement. A nos yeux, cette étude comparative n'a pas seulement une valeur juridique; elle est aussi la meilleure réfutation directe des calomnies provoquées par l'incompréhension des annulations du mariage religieux. Elle montre enfin comment une législation civile pourrait, en rejetant le divorce, répondre à certaines nécessités, par une organisation adéquate de la séparation de corps et de biens et des annulations pour défaut ou vices de consentement. A ces divers points de vue elle sera utile au public assez étendu qu'elle pénétrera grâce à ses qualités de clarté et de style n'excluant pas la rigueur de la technique.

A. DELCHARD, S. I.

P. Daudet. *Études sur l'histoire de la juridiction matrimoniale. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Église.* France et Germanie. Paris, Recueil Sirey, 1933, (25 × 16 cm.), 184 p. Prix : 35 frs.

Le mariage chrétien étant une institution élevée par le Christ au rang de sacrement, il appartient à l'Église d'en faire respecter la sainteté; Notre-Seigneur ayant rétabli la loi primitive de l'indissolubilité matrimoniale, c'est encore à elle qu'il incombe de la faire observer, même à l'encontre des tolérances de la loi civile. L'Église n'a jamais pu ignorer ses droits et ses devoirs en cette matière, mais ici, comme ailleurs, s'est vérifiée la loi du progrès lent et insensible qui régit toute société. Au début, l'Église se plaça avant tout sur le terrain de la morale sociale et religieuse;

aujourd'hui, elle exerce vis-à-vis de ses fidèles une juridiction exclusive pour les questions relatives au lien matrimonial. Dans cette évolution, comme le dit M. Daudet dans sa préface, les circonstances historiques apparaissent surtout comme des « adjuvants à une force d'expansion que contenait en germe le droit de l'Église ». Préciser comment, sortant du for interne, la voix du juge ecclésiastique s'étend au for externe, rechercher les traces de la juridiction exercée par l'Église sur le mariage, et surtout celles de sa juridiction exclusive, tel est l'objet de la thèse d'agrégation présentée par M. Daudet à l'Université de Paris. L'auteur a limité ses investigations à l'époque carolingienne et aux seuls pays francs et germaniques.

Dans une première partie, il examine les premiers capitulaires et les conciles carolingiens jusqu'au concile de Ver (844) inclusivement. Ceux-ci attestent une collaboration étroite entre le pouvoir religieux et civil; les tribunaux ecclésiastiques n'ont pas acquis en matière matrimoniale une compétence pleine et exclusive. Les visites épiscopales, les admonitions des prêtres guidés par les *capitula*, la *sciencia episcopi*, la procédure par serment ont permis à l'autorité ecclésiastique de réaliser de précieux progrès dans la recherche et la prévention des incestes, dans le contrôle préalable des divorces et des séparations. Mais cette action de l'Église est affaiblie par suite du manque de sanction; le juge ecclésiastique ne pouvait pas toujours escompter l'appui du bras séculier.

La seconde partie étudie les conciles de Meaux-Paris (845-846), les écrits de Hincmar de Reims, les lettres de Nicolas I, les textes de Réginon de Prum, les conciles de Metz (888), de Mayence (888) et de Tribur (895). Si en apparence les organes des deux pouvoirs, civil et religieux, travaillent de concert, en fait seules les institutions religieuses sont animées d'une vie intérieure et répondent au besoin de la pratique. Le juge laïc est encore apte à connaître des mariages, encore que ses interventions se fassent de plus en plus rares. Les humbles visites épiscopales d'autrefois vont fournir désormais l'occasion d'instances judiciaires régulières : les synodes. Ce sont ces tribunaux qui, modestement mais sûrement, préparent la compétence exclusive de l'Église.

L'ouvrage fait preuve d'une analyse consciencieuse des textes; il est cependant permis de regretter que, dans la seconde partie, la synthèse n'ait pas été poussée davantage. L. Anné.

S. Schröcker. *Die Kirchenpflegschaft. Die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter.* Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Heft 67. Paderborn, Schöningh, 1934, (24 × 16 cm.), 212 p. Prix : 10,80 Mk.

Retracer les grandes lignes de l'histoire de l'institution ecclésiastique appelée actuellement *les conseils de fabrique*, tel est est le but de cette intéressante étude. Pour se rendre compte que la question n'est pas des plus simples, il suffit de parcourir le dernier chapitre de ce travail qui fournit un vocabulaire très abondant des termes de langue germanique et latine employés pour désigner les fabriciens. De là on peut conclure déjà que les

origines de l'institution ont été bien diverses, d'après les circonstances locales. Toute la première section de l'ouvrage est consacrée à l'histoire de ces origines. L'auteur estime que c'est vers le milieu du XII^e^ siècle que l'institution s'établit solidement et, d'après lui, la raison profonde en est le désir de garantir, par l'administration laïque, les biens affectés à l'Église et aux besoins du culte, des empiètements possibles des bénéficiers ecclésiastiques.

Les deuxième et troisième sections exposent la place de cette administration fabricienne au sein des administrations civiles des villes et des campagnes au moyen âge. L'on entrevoit bientôt les premiers essais de constitution d'un droit civil ecclésiastique en cette matière (5^e^ section). L'avant-dernier chapitre traite de la législation ecclésiastique elle-même sur les conseils de fabrique, jusque dans le droit canonique postérieur au concile de Trente.

Ce bref résumé laisse bien entendre que ce travail a supposé de très longues recherches. La bibliographie des sources et des travaux en témoigne. Au point de vue philologique, nous l'avons noté tantôt, cette étude est aussi un réel apport à la science. É. BERGH, S. I.

F. B. Najera. *Derecho docente de la Iglesia, la Familia y el Estado.* Linares, « El Noticiero », 1934, (25 × 17 cm.), 560 p.

Cet ouvrage est divisé en trois parties : la première retrace dans ses grandes lignes l'histoire de l'enseignement et établit les principes du droit divin naturel et positif en cette matière. Sans être un commentaire de l'encyclique *Rappresentanti*, l'exposé traite tour à tour, comme l'a fait le Souverain Pontife, des droits de l'Église, de la famille, de l'État. A l'occasion du chapitre sur les droits de l'enfant, l'auteur s'explique bien sur la portée du mot droit en l'occurrence. Cet exposé des principes est clair, méthodique, confirmé par des citations d'auteurs les plus variés : Pestalozzi, Froebel, Jules Simon, Compayré, etc...

La seconde partie est un commentaire de la législation ecclésiastique sur les écoles (can. 1372-1383). Les notions historiques, la discipline antérieure au Code, le sens exact des textes législatifs actuels y sont présentés avec la même clarté que dans la première partie.

Enfin, la troisième partie analyse la législation scolaire espagnole et sommairement la législation étrangère.

Ce n'est pas seulement aux lecteurs espagnols, pour lesquels il sera particulièrement opportun à l'heure présente, mais à tous ceux qu'intéresse le problème vital de l'éducation que cet ouvrage rendra de grands services.

E. SANCHEZ, S. I.

E. von Kienitz. *Der kirchliche Weiheprozess systematisch dargestellt und kritisch gewürdigt.* Fribourg en Brisgau, Herder, 1934, (23 × 16 cm.), XII-130 p. Prix : 4 Mk.

Le Code est très laconique sur la procédure à suivre dans les causes d'ordination; l'Instruction de la S. Congrégation des Sacrements du 9 juin 1931, sur le procès par voie administrative, fournit plus de renseignements. On aurait tort de croire que l'étude du D^r^ von Kienitz se borne à exposer les règles de procédure telles qu'elles sont formulées dans ces documents.

L'auteur fait de la philosophie du droit, et aborde les questions de dogme et de liturgie nécessairement connexes à son sujet. C'est ainsi que dans la 1re partie de son travail, où il expose les préliminaires du procès d'ordination, il est amené à se prononcer sur les causes d'invalidité. Résolument, il prend position, dans la question si controversée du rite essentiel de l'ordination sacerdotale, pour l'opinion qui le fait consister dans la première imposition des mains et les prières correspondantes (p. 50). Aux pp. 54-56, il repousse la thèse du cardinal Gasparri qui tenait que le consentement interne n'était pas nécessaire à la validité de l'ordination.

La seconde partie de la monographie est consacrée au procès ordinaire, la troisième au procès par voie administrative. A ce propos, l'auteur fait d'intéressantes remarques sur l'utilité comparative de ces deux modes de procédure. Cette étude est solide, claire et rendra de précieux services aux canonistes et aux juges ecclésiastiques. É. Bergh, s. i.

G. Michiels, O. M. Cap. *De delictis et poenis. Commentarius libri V Codicis juris canonici. Volumen primum. De delictis. Canones 2195-2213.* Brasschaet, De Bièvre, 1934, (25 × 18 cm.), xviii-358 p.

Par leur importance et leur difficulté, les deux premières parties du livre V du Code de droit canonique méritent toute l'attention des canonistes. C'est pourquoi le P. Michiels, craignant de ne pouvoir traiter d'une manière approfondie tout le Code, n'a pas hésité à entreprendre tout de suite le commentaire détaillé des principes du droit pénal; car il se bornera à ces deux premières parties, estimant que l'application des peines doit être examinée en même temps que les lois dont elles sanctionnent la violation. Ce point de vue est parfaitement admissible dans des commentaires approfondis, surtout dans des monographies.

Ce traité *de delictis* ne fournit pas seulement une explication détaillée des textes du Code; il en étudie aussi les fondements historiques et juridiques. Les notions du délit, de la responsabilité, de la complicité, de la tentative et de l'attentat sont analysées avec la plus grande rigueur et le système du Code de droit canonique constamment confronté avec celui des Codes pénaux modernes et les doctrines dont ils reflètent les tendances.

L'évolution du droit est soigneusement exposée, avec de nombreuses références aux travaux des meilleurs historiens du droit.

On pourra discuter l'opportunité des notions détaillées sur les causes et les formes des atténuations de la responsabilité, bien qu'il soit utile d'en donner quelque idée. Mais l'autorité des moralistes ou des canonistes, comme tels, est sans valeur en ce domaine (p. 153, note 1).

Parfois l'analyse est un peu subtile. Pour faciliter l'exposé, l'auteur n'hésite pas à recourir à des néologismes, toujours clairs, mais pas toujours indispensables.

Par l'abondance des matières, l'utilisation des meilleurs auteurs, la rigueur des discussions, ce traité du P. Michiels mérite les plus grands éloges et apporte une contribution de réelle valeur à l'interprétation du Code.

J. Creusen, s. i.

G. Ermini. *Guida bibliografica per lo studio del diritto comune pontificio.* Bologne, Cappelli, 1934, (23 × 15 cm.), XX-124 p. Prix : 10 lires.

Le droit romain profondément influencé par le christianisme pendant tout le moyen âge donne naissance, au début des temps modernes, à un *droit commun*, base de toutes les législations subséquentes. Dans chaque région cependant, ce droit commun est modifié par des apports propres à la civilisation locale. Cela est vrai surtout dans les États Pontificaux : dans les matières juridiques connexes avec la foi et la morale chrétienne, très grande fut l'influence des décisions ecclésiastiques et de la jurisprudence de la Rote.

M. Ermini publie une très savante bibliographie de ce *droit commun pontifical*. Après les ouvrages de doctrine (liste comprenant 845 numéros), viennent les nombreuses collections des décisions de la Rote et les index systématiques de celles-ci; puis une bibliographie sur la Rote elle-même. Des tables d'auteurs et de matières rendent aisée la consultation de ce répertoire. Ce livre constitue un instrument de travail fort précieux pour les historiens du droit. É. BERGH, S. I.

Consultationes iuris canonici. Rome, Pontificium institutum utriusque iuris, 1934, (25 × 17 cm.), 370 p. Prix : 25 lires.

Depuis sa fondation en 1928, l'*Apollinaris* publie régulièrement des consultations canoniques; signées par des professeurs bien connus de l'Institut pontifical Utriusque Juris, portant sur des objets nombreux et variés des cinq livres du Code, traitées avec grande clarté et précision, ces consultations méritaient d'être réunies en un volume, pour la plus grande commodité des professeurs et élèves en droit canonique. C'est ce qui vient d'être fait très heureusement. L'on a adopté l'ordre du Code dans la disposition des cas; plusieurs index facilitent l'usage du recueil. Publication utile qui renoue une tradition interrompue depuis les célèbres consultations du Cardinal Gennari.
E. BERGH, S. I.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*